# الخلاف النحوي في بنية النص القرآني في ضوء الدراسات الحديثة

د. شيماء رشيد محمد زنكنة

تقديم

أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي
أستاذ النحو واللغويات واللسانيات النصية الحديثة
كلية التربية للبنات - جامعة بغداد



# الخلاف النحوي في بنية النصِّ القرآني

## في ضوء الدراسات الحديثة

# الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني

## في ضوء الدراسات الحديثة

تأليف الدكتور

**شيماء رشيد محمد زنكَنة**

تقديم

الأستاذ الدكتور

**كريم حسين ناصح الخالدي**

أستاذ النحو والدراسات النصية واللغوية الحديثة

الطبعة الأولى

2015

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2467/ 7/ 2013)

الخلاف النحوي في بنية النص القرآني في ضوء الدراسات الحديثة/
شيماء رشيد محمد زنكنة. عمان: دار دجلة 2015.
() ص.
ر.أ: (2467/ 7/ 2013)
الواصفات: /إعراب القرآن// القرآن الكريم /
أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية.

دار دجلة
ناشرون وموزعون
المملكة الأردنية الهاشمية
عمان- شارع الملك حسين- مجمع الفحيص التجاري
تلفاكس: 0096264647550
خلوي: 00962795265767
ص. ب: 712773 عمان 11171- الأردن
E-mail: dardjlah@ yahoo.com
www.dardjlah.com

ISBN: 9957-71-339-3

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

صدق الله العظيم

[البقرة:32]

تقديم بقلم الأستاذ الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي

أستاذ النحو والدراسات النصية واللغوية الحديثة

## بسم الله الرحمن الرحيم

يُثبت النصّ القرآني أنّه معجز في كلّ عصر وزمان يتحدى العقول النيّرة، والطاقات الخلاقة، وتتجدّد هذه الحقيقة، مع تقدّم العلوم، وتطوّر مناهج البحث، وتغيّر طرائق التفكير، وترسّخ في العقول بتطوّر العلوم، ووسائل الكشف العلميّ.

ولقد كان لظهور الدراسات الألسنيّة الحديثة أثر كبير في تغيير مناهج البحث اللغوي عند العرب، وإن كان تغييراً يتسم بالبطء والتبعية الفكرية للمناهج الأوربية الحديثة، وهو مالا أتمناه لمناهج البحث عند العرب في العصر الحديث، لأنّي أعتقد أنّ اللسانيين العرب هم الأَوْلى بتوجيه مناهج الدراسات اللسانيّة، وإحداث التجديد المستمر في أنماط الفكر اللساني، لتكون المناهج اللسانية العربية معاضدة للمناهج الأوربية، بل رائدة في تطوير مسارات التفكير اللساني، وليس هذا من الأمنيات والأحلام التي تداعب مخيلتي، بل هو الواقع الذي ينبغي أن نعيشه في جامعاتنا، ومؤسساتنا البحثية، ومعاهدنا العلمية؛ لما نمتلكه من تراث لساني عظيم لم تمتلك مثله أية أمّة في العالم، وهو تراث زاخر بالنظريات والأفكار، والأحكام، والتحليلات النصيّة، والتفريعات المعنويّة، ما يعجز أي باحث عن استقصاء حدوده ومجالاته، وهي في نظري كنوز لا تنفد لثرائها وتعدد مصادر اكتنازها، ولكننا- للأسف لم نحسن الاستفادة منها، وتسخيرها لتطوير درسنا اللساني في ضوء إشعاعها، ولقد وقع اللسانيون

المعاصرون في حالات الانبهار بالنظريات اللسانية الغربية، والاستسلام لمدّها الجارف، مرددين مقولاتها، وأفكارها من غير تمحيص ولا تفكير، تجذبهم الأسماء البرّاقة، والمصطلحات الأعجميّة، وصار ما يتبارى به الدارسون هو مقدار حفظهم لتلك الأسماء والمصطلحات، وصارت الموجات المتتالية من النظريات الغربية تجعل باحثينا لا يلحقون متابعتها، ولا يستطيعون هضمها، بل عاشوا في دوّامة من الشعور بالتخلف، وعدّوا دراسات أسلافهم دراسات متحجّرة عصيّة على الفهم، وذهب بعضهم إلى أنّها سبب تخلف العرب وانحطاط مستوياتهم العلميّة، ولم يُفق بعضهم حتى يومنا هذا من صرعة الانبهار، ولهاث التبعية الفكرية، وهم في ذلك على وهم كبير؛ لأنّ القارئ الغربي لا يحترمهم ولا يريد قراءة ما يكتبون، ولا يصغي إلى ما يقولون؛ لأنّ ما يقدّمونه ليس من إبداعهم بل هو من بنات أفكار الغربيين، ونتاج عقولهم.

ولقد حاول عدد من الباحثين النابهين الذين أدركوا خيبة الأمل من المصير الذي آل إليه الدرس اللساني العربي باتجاهه إلى التبعية، وتكرار أقوال الغرب، واجترار مصطلحاتهم وأسماء أعلامهم، فاتجهوا اتجاهاً توفيقياً يستضيء بالفكر الغربي ولكن لا يأخذه على عواهنه، وإنّما ينتقي منه ما ينفع ويفيد في تطوير الدرس اللساني العربي، ويذر مالا يناسب لساننا، ولا يلائم أفكارنا، ولا يساعد على بناء نظر جديد يخصّنا.

وكان في طليعة الذين ساروا في هذا الاتجاه الأساتذة الأفاضل عبد السلام المسدّي، وأحمد المتوكل، وعبد الرحمن الحاج صالح، ومن العراق مجيد الماشطة، وعدد آخر من الباحثين في الوطن العربي، وهذا الاتجاه وإن كان يمثل نقلة في مناهج البحث اللساني العربي، لكنّه لم يرقَ إلى مرحلة التنظير الذي يتصدى

للمشكلات والظواهر اللسانية بعقل مبدع يتخطى النظريات المعروضة، ويبتكر المناهج والنظريات والآراء الجديدة التي يستطيع الباحث تصنيفها واثقاً في ضمن التفكير اللساني العربي الجديد، الذي يُعدّ في نظر المصنفين في العالم من النظريات اللسانية العربية التي يستفيد منها الفكر العالمي، وهي مرحلة نطمح أن يرتقي إليها العقل العربي ليثبت أهليته لوراثة ذلك الفكر اللسانيّ العملاق الذي أبدعه أجدادنا في القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة، لا أن نبقى أسرى لذلك التراث نعيده كما هو من غير تطوير أو تجديد، ولا نبقى كما قلت مبهورين بالفكر اللساني الغربي تابعين له.

وإنّي لواثق أنّ أحفاد أبي الأسود الدؤلي، وأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي قادرون على أن يتخطوا مراحل التبعية الجامدة للتراث اللساني العربي، أو التبعية العمياء للوافد الجديد من الفكر اللساني الغربي، وأن يبدعوا فكراً لسانياً جديداً يتصف بالأصالة العربية والعمق الفكري الحضاري المرتبط بروح العصر الجديد.

ولقد كان هذا الكتاب في البدء فكرة ناقشتها مع ابنتي طالبة الدكتوراه شيماء رشيد محمد زنكنة في ضوء ما عرضته على طالباتي من أفكار التجديد والتطوير تلك، وفي إطار رغبتنا المشتركة في الخروج من نمط الدراسات التي تدرس الفكر العربي دراسة نمطية مبنية على معطيات التراث اللساني وحده، فاتفَقْتُ معها على أنّ يكون النصّ القرآني هو ميدان اللساني في قضية مهمة من قضاياه الفكريّة التي أثرَت الدرس اللغوي وطوّرته، وهي قضية الخلاف النحوي، واتفقنا أيضاً على أن تكون هذه الدراسة تقويمية نقوّم فيها الأحكام الخاصة ببنية النص القرآني برؤية معاصرة تستفيد من آراء علماء النصّ، والمعايير النصيّة، التي بلورها فإن دايك وهاليداي وروبرت دي بوجراند وآخرون.

ولقد كان للخصائص المتميزة في شخصيّة الدكتورة شيماء زنكنة وأهمها المثابرة في البحث، وقدرتها على الاستيعاب، وحرصها على العطاء المتميز، وعقليتها المتنورة؛ أثر في إنضاج هذه الفكرة وإخراجها إلى الوجود ثروةً غنيةً بالأفكار الجديدة. وقد كنت أحرص على أن يكون البحث في الخلاف ليس هو الغاية، بل الغاية هي البحث في علاقة الخلاف بطبيعة بنية النصّ، ومكوّناته، وسياقه، وعلاقات مكوناته، في ضوء المعايير المعروفة من سبك، وحبك، وقصد، وقبول، وإعلام، وموقف أو مقام. ونصحتها بألا تكون تلك المعايير هي أساس هذه الدراسة كذلك، بل ينبغي أن تكون إضاءاتٍ تستنير بها في تقويم الأحكام الخلافية في بنية النصّ.

ولا يخامرني شك في أنّ هذا الكتاب سيكون مصدراً من مصادر الدرس اللساني الذي يتخطى نمطية التفكير التراثي ليرتقي إلى مدارج التفكير الجديد الذي ينظر إلى النصّ القرآني نظرة جديدة تعتمد طبيعة النصّ وظروفه، ومكوناته، ومقامات المتلقين، وأحوالهم، وتعدد قراءاتهم النقديّة للنصّ، التي أنتجت ذلك الكم الهائل من الخلافات بين اللسانيين، بحسب ما يحملونه، من وعي ثقافي، ومرجعيات فكريّة، وانتماءات مذهبيّة لسانيّة.

وهذه النظرة الجديدة تعيد الحسابات في كثير من الأحكام الخلافيّة، وتؤيّد أو تدحض حجج المختلفين، وتكشف قوة هذه الحجة ورجحاتها، وضعف الحجة الأخرى وضحالتها، وهذا لعمري انتصار لاتجاه جديد يغربل القديم بغربال الحداثة، ويصقل الجوانب المضيئة في التراث ويزيل عنها الغبار، ويعرضها بوجهها البهيّ الذي يعجب الغربيين ويبهرهم.

ولقد حوى الكتاب مباحث تثير الاهتمام وتشد القارئ إليها، وتنقله نقلات انسيابية بين التراث والحداثة من غير أن يجد صعوبة في الربط بينهما، كما

يجد اتساعاً في الفكر اللسانيّ؛ وذلك بإدخال موضوعات تُدرس لأول مرة في موضوعات الخلاف النحوي، حيث استطاعت الباحثة أن تُدرس الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء أفكار لم تكن لتسخّر في دراسات الخلاف النحوي كالمقام والسياق، وتماسك أجزاء النص، وتناسقه، وتوزيع المكونات، وغيرها، وهي خطوة جريئة استطاعت الباحثة أن تنقل الخلاف النحويّ من منطقيّته وجدليته، وتراكم الحجج النقليّة والقياسيّة، إلى سلاسة البحث في القضايا التي تهتم ببنية النصّ، وتناسق أجزائه وتماسكها، وما يعطي النصّ حيويّة تؤهله إلى القبول والإعلام، وتذوق جماليته، بما يحيطه من مقام وما يكتنفه من سياق. وهذا النمط من البحث هيّأ للطالبة الإمساك بزمام الأحكام الخلافية ومكّنها من الجلوس على منصة الحكم النقدي الذي تستطيع من خلاله الفرز بين الأحكام المبنيّة على أسس نصيّة، والأحكام المبنيّة على المنطق والتخمين والحدس.

وجاء الفصل الأخير تتويجاً لتلك السياحة الفكريّة بين القديم والحديث لتنتقل إلى عالم النقد المبنى على أسس نصيّة، تتيح للناقد القدرة على التمييز بين المواقف الخلافيّة، وتزن الحجج بموازين دقيقة، تمسك بطرف العلم من جانب، وبطرف الذوق من جانب آخر لكون النصّ يخضع للمعايير العلميّة، والمعايير الذوقيّة.

ومن هذا المدخل استطاعت الباحثة أن تفرّق بين الأحكام ليس على أسس مذهبية بصرية ولا على أسس مذهبية كوفية بل على أسس علميّة وذوقيّة، محاولة الابتعاد عن التكرار وإعادة الآراء التي قيلت في الفصول السابقة له.

وأرى أنّ هذا النمط من الدراسة سيعين على الكشف عن الجوانب الإيجابيّة في التراث اللساني وهو الأمر الذي يشجع على إحياء هذه الجوانب فيه، ويكشف عن الجوانب السلبية التي اقتضاها التعليم، ودخول المنطق في حجج الخلاف النحوي، والانتصار للمذهب النحوي في كل الأحوال، وهو الأمر الذي يتيح للدارسين فرصة التخلّي عن تلك الجوانب وإهمالها.

ولا يفوتني أن أذكر أنّ مؤلفة الكتاب تمتلك مواهب جمة ستضعها في مكان لائق بها في دراساتها اللسانية اللاحقة في ضوء المنهج الذي اختارته ليكون سبيلها في البحث في المستقبل، وأتوقع أن تكون لها مدرسة بحثية متميزة ترفد بها المكتبة العربية بمزيد من الدراسات المتألقة وعهدي بها أنّها قادرة على أن تكون كما أريد لها أن تكون.

**أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي**

**(2013/4/20)**

# الإهداء

إلى من ضحّى بالغالي والنفيسِ لأجلنا

إلى من أمدّني بالقوةِ والحبّ والدفء والحنانِ طول حياتِهِ

إلى من قُرّتْ عينيه بنجاحي وقطف ثماره

إلى الروح التي لا تزال معي رغم رحيلِهِ عنّي

إلى روح والدي الحبيب............

ستبقى في ذاكرتي ووجداني ما حييت

د. شيماء رشيد

# ثبت المحتويات

الْمُقَدِّمَة ........................................ 21

التمهيد: (طبيعة الخلاف لدى القدماء، وموقف النحويين من النصّ قديماً وحديثاً)........................................ 25

## الفصل الأوّل

## (الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني عند النحويين في ضوء المقام والسياق وأسباب النزول)

التوطئة ........................................ 51

المبحث الأول: (الخلاف في مكوّنات الجملة الأسمية) ........................ 53

المبحث الثاني: (الخلاف في مكوّنات الجملة الفعلية)........................ 74

المبحث الثالث: (الخلاف في نوع الجملة وإعرابها) ........................ 125

## الفصل الثاني

## (الخلاف النحوي في دلالة مكوّنات النصّ القرآني وازمنته عند النحويين في ضوء المقام والسياق وأسباب النزول)

المبحث الأوّل: (الخلاف في دلالة مكوّنات النصّ)........................ 141

المبحث الثاني: (الخلاف في أزمنة مكوّنات النصّ)........................ 206

## الفصل الثالث

## (الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة ومحاولات التيسير)


توطئة ........................................................ 237

المبحث الأوّل: (الخلاف في تماسك النصّ في ضوء اللسانيات الحديثة)..... 243

المبحث الثاني: (الخلاف في مسائل العامل وآثاره في ضوء محاولات التيسير)318

المبحث الثالث: (الخلاف في التقديم والتأخير في ضوء الدراسات الحديثة). 353

المبحث الرابع: (الخلاف النحوي في توزيع مكوّنات النصّ) .............. 364


## الفصل الرابع

## (تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني)


توطئة ........................................................ 385

المبحث الأوّل: (المظاهر الإيجابية والسلبية للخلاف النحوي) ............. 388

المبحث الثاني: (تقويم الخلاف النحوي في لحاظ السياق والمقام والمخاطب) 433

المبحث الثالث: (تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات النصيّة، وتيسير النحو) ..................................444

الخاتمة........................................................ 459

ثبت المصادر والمراجع........................................ 465

هذا الكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه نُوقِشَتْ في جامعة بغـداد- كليـة التربية للبنات، في يوم الثلاثاء الموافق 23/ 10/ 2012، وقد قبلت بتقـدير امتيـاز، وكانت لجنة المناقشة مؤلفة من الأساتذة:

أ. د. خديجـة زبـار عنيـزان الحمـداني رئيسـاً، ومـن كـلٍّ مـن الأعضـاء: أ. د. علي جميل السامرائي، وأ. د. لطيفة عبد الرسول، وأ. م. د. علاء جبر محمد الموسوي، وأ. م. د. حيدر عبد الزهرة هادي التميمي، وأ. د. كريم حسين ناصح الخالدي عضوا ومشرفا.

وإنَّ هذه الدراسة مـن الأطـاريح المرشـحة لنيـل جـائزة أفضـل أطروحـة وأفضل إشراف في جامعة بغداد لعام 2013.

# الشكر والامتنان

أتقدم بوافر شكري وامتناني بعد الله إلى أستاذي العزيز ووالدي الروحي، وسندي العلمي (الأستاذ الدكتور كريم حسين ناصح الخالدي) لكلٍّ ما قدَّمَهُ من ملاحظاتٍ وتوجيهاتٍ كان لها أثرٌ بيِّنٌ في إخراج هذا الكتاب على ما هو عليه- الذي كان مشروعاً لأطروحة الدكتوراه-، فكثيراً ما كان يزوِّدني بتوجيهاتٍ هادفةٍ مصدرها القراءة الدقيقة الناقدة البنَّاءة لكلِّ ما في هذا البحث كلمةً كلمةً، فكان بذلك خيرَ مشرفٍ وخيرَ نصيرٍ ومعينٍ لي عند استعصاءِ بعض المسائل، فله مني جزيل شكري وامتناني الصادقين، وجزاه الله عني خير الجزاء، ووفَّقه وحفظه ذخراً لهذا البلد، ولعائلته، ولطلبة الدراسات اللغوية.

وإلى أعزِّ شخصين على قلبي روح والدي الغالي (الذي وافاه الأجل قبل أن يرى هذا الكتاب النور)، ووالدتي العزيزة، اللَّذين باركاني بدعواتهما الصادقة لي؛ ولدعمهما المستمر وتشجيعهما لي.

ولكلِّ من دعمني وساندني وكان له يدٌ في إخراج هذا الكتاب جزاكم الله عني خير الجزاء، ولكم مني فائق الشكر والامتنان.

**د. شيماء رشيد**

# المُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ الذي نهجَ لنا سبيلَ الرشادِ، وهدانا بنورِ الكتابِ، وما كنّا لنهتدي لولا أنْ هدانا الله، وصلواتُه وسلامُه على خيرِ الأنامِ وخاتمِ النبيين محمَّدٍﷺ، وعلى آلِهِ الكرامِ الطيبين، وصحبِهِ الغرِّ الميامين، ومن تبعَهُم بإحسانٍ إلى يومِ الدين.

أمَّا بعدُ.....

فقد شهدت الدراساتُ اللغوية في العقدين الأخيرين من القرن الماضي تطورات هائلة مسَّت مختلفَ مستويات التحليل اللغوي، وخرجت على بعض أعراف علم اللغة الذي كان يرى الجملةَ أكبر وحدة لغوية، وأقصى ما يحاط به في البحث اللغوي متجاوزة بذلك حدود الجملة إلى فضاءٍ لغويٍّ أوسع هو فضاء النصّ، وإنَّ دراسة الخلاف النحوي في ضوء هذه الدراسات، وعمل مقاربة بين آراء القدماء والمحدثين من الدراسات المثمرة في نتائجها؛ لبيان الجوانب المشرقة في النحو العربي، وإظهار النحو العربي بثوبه القشيب، وبيان القصور الموجود فيه ومحاولة إصلاحه. وهذا ما دفعني إلى دراسة هذا الموضوع وتتبعه وعمل مقاربة بين دراسة القدماء والمحدثين؛ لتقويم الخلاف النحوي في بنية النص القرآني؛ ولنقف على الجوانب الإيجابية والسلبية لدراسة الخلاف النحوي؛ مستنيرين بالدراسات اللغوية الحديثة ودراسات التيسير النحوي في تقويم آرائنا، والخروج برأي يتفق مع خصوصية النص القرآني وأسلوبه الحكيم.

وتكمن أهميةُ الموضوعِ في دراستي للخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في فصليه الأوّل والثاني في ضوء مقوّمات أزعم بأنّي لم أُسبق إليها، الا وهي

السياق والمقام والمخاطب وأسباب النزول، إذ لم أجِدْ دراسةً، لتقويم الخلاف النحوي وترجيح الآراء في ضوء هذه القرائن، فضلا عن دراسة الخلاف النحوي في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة وآراء التيسير.

ولا بُدَّ في كلِّ عملٍ من أنْ يواجه الباحث عدداً من الصعوبات والمعوقات، فمن الصعوبات التي واجهتني في رحلة البحث مسألة الخلاف نفسه وانتقاء المسائل الخلافية التي تعتمد النصّ القرآني أساساً في الدراسة؛ وكون النصّ القرآني السبب المباشر في الخلاف بين النحويين والمفسرين، إذ لم أكن حرّةً في انتقاء المسائل الخلافية لتكون نماذج الدراسة، وإنّما طبيعةُ الدراسةِ هي التي فرضت علي دراسة المسائل الخلافية وانتقاءها التي كانت موضع الدراسة والتحليل.

واعتمد الكتاب على عدد كبير من المظان الأساسية، وتنوّعت مصادرُه؛ لتنوّع موضوعاتها وتشعبها، فمصادر البحث امتازت بالتنوّع والاختلاف بين الكتب النحوية، ولاسيما كتبُ الخلاف النحوي، وكتبُ إعراب القرآن وإعجازه ومجازه وغريبه، وتفاسيره، والدراسات القرآنية الحديثة، فضلاً عن الكتب والمصادر التي عنيت بالدراسات اللسانية الحديثة: كالدراسات اللسانية النصّيّة، والتوليدية، والتداولية، والتوزيعية، وغيرها، وكتب التيسير والإصلاح النحوي.

وتوّزع الكتاب على فصولٍ أربعةٍ يسبقُها تمهيد, وتتلوهنّ خاتمة تضمنت أهم نتائج الدراسة، واختص **التمهيد** بدراسة طبيعة الخلاف النحوي لدى القدماء، وموقف النحويين من النصّ قديماً وحديثاً.

وتناول **الفصل الأول**: (الخلاف في بنية النصّ القرآني عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول)، وجاء الفصل في ثلاثة مباحث الأول:

(الخلاف في مكوّنات الجملة الاسمية)، والثاني: دراسة (الخلاف في مكوّنات الجملة الفعلية)، والثالث: (الخلاف في نوع الجملة وإعرابها).

وجاء **الفصل الثاني**: (الخلاف النحوي في دلالة مكوّنات النصّ القرآني وأزمنتها عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول)، في مبحثين: الأوّل درست فيه: (الخلاف في دلالة مكوّنات النصّ)، أمّا الثاني فتناولت فيه: (الخلاف في أزمنة مكوّنات النصّ).

ويبحث **الفصل الثالث** (الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة ومحاولات التيسير)، وجاء هذا الفصل في أربعة مباحثَ كان الأوّل في: (الخلاف في تماسك النصّ في ضوء اللسانيات الحديثة)، أمّا الثاني ففي: (الخلاف في مسائل العامل وآثاره في ضوء محاولات التيسير)، والمبحث الثالث جاء في: (الخلاف في التقديم والتأخير في ضوء الدراسات الحديثة). أمّا المبحث الرابع والأخير فدرست فيه: (الخلاف النحوي في توزيع مكونات النصّ).

وعرضت في **الفصل الرابع**: (تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني). وقسّمته على ثلاثة مباحث تناولت في الأوّل: (المظاهر الإيجابية والسلبية للخلاف النحوي)، أمّا الثاني فدرست فيه: (تقويم الخلاف النحوي في لحاظ السياق والمقام والمخاطب)، وجاء المبحث الثالث والأخير في: (تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات النصّيّة، وتيسير النحو).

وقد استعملتُ عدداً من الرموز والمختصرات في الهوامش وفي توثيق

المصادر من ذلك: (م) بدلاً من مسألة، و(مج) بدلاً من: مجلد، و(تح) بدلاً من: تحقيق، و(تر) بدلاً من ترجمة، و(ع) بدلاً من عدد.

وفي الختام أقول: إنّي سَعيتُ وبذلتُ ما بوسعي من جُهدٍ مُخلَصةً النية لله الكريم، فإنْ أخطأتُ في شيءٍ فمن نفسي، راجيةً من الله أنْ يعفو عني، ويغفر لي، وإنْ أصبت فهو من نِعَمِ الله عليَّ، ومن هدايته سبحانه وتعالى لي ورشاده، فهو حسبي ونعم الوكيل.

**والله ولي التوفيق**

**د. شيماء رشيد زنكَنة**

# التمهيد

# (طبيعةُ الخلافِ لدى القُدماء، وموقفُ النحويين من النصِّ قديماً وحديثاً).

## أوَّلاً : طبيعةُ الخلافِ لدى القدماء

الحديث عن الخلاف النحوي حديث عن النحوِّ كلِّه، إذ لا يكاد يخلو باب من أبواب النحو منه، فهو حديث عن الأصول والقواعد والأسس التي انطلق منها النحويون في بناء النحو، وهو حديث عن فكرٍ، لا مجرَّد جدلٍ، وردٌّ حجةٍ بأخرى.

لا يخفى على أحدٍ الأسبابَ التي أدَّت إلى الخلاف النحوي وتشعبها بين النحويين إلى أنْ وصلت إلى حد التعصب للمذهب النحوي، وإنْ كان النحوي يعرف أنَّ الرأيَ غيرُ صائبٍ؛ لذا كان لهذا الأمر الأثرُ الكبيرُ في توسيع الخلاف النحوي وتشعبه، وسأذكر بإيجاز طبيعة الخلاف النحوي بين النحويين وأسبابه:

من أوائل الأمور التي أدَّت إلى نشوء الخلاف النحوي طبيعة المادة اللغوية التي اعتمد عليها النحويون القدماء؛ ذلك أنَّ الرقعةَ الجغرافيةَ التي تقطنها قبائل تكلمت بالعربية كانت بالغةَ الاتساع، مختلفةَ اللهجات، متأثرةً بالأممِ المحيطةِ بها؛ لذلك اختلف النحويون واللغويون في تحديد اللهجة الفصيحة، والقبائل التي سيجمعون منها المادة اللغوية التي اعتمدوها أساس التقعيد، مِّما أدَّى إلى اضطرابٍ كبيرٍ في التمييز بين المستويات اللغوية التي كان لها أثرٌ كبيرٌ في ظهور الخلاف النحوي بين النحويين، وكان العاملُ الزمني في الاحتجاج سبباً من

أسباب الخلافِ أيضاً، وذلك عن طريق التطوّر اللغوي الذي هو من طبيعة اللغات؛ ذلك أنَّ تباين اللهجات في ظاهرةٍ معينةٍ عن غيرها جاء نتيجة هذا التطور، وهذا ما سبَّب اختلاف النحويين في عددٍ من الصيغ والألفاظ[1]، فضلاً عن الأسباب السياسية والجغرافية (التعصب البيئي)، والتعصب المذهبي النحوي إذ كانت العصبية لرئيس المذهب النحوي أو أحد شيوخه سبباً من أسباب الخلاف بين النحويين، وقد يكون التعصب إلى المذهب الديني أثراً في ذلك الخلاف[2].

ومن اللافت للنظر أنَّ الخلاف ظهر أوّل أمره يسيراً قائماً على مخالفة السابق للاحق من العلماء والطلّاب؛ لاعتمادهم على الاجتهاد، وبعد ذلك ظهر الخلاف المذهبي بعد نشوء المذهب الكوفي وتوسع الخلاف بين النحويين نتيجة التعصب المذهبي وتمسك الطالب بآراء شيخه.

هذه هي الأسباب العامّة بإيجاز، فضلا عن الأمور والأسباب الأخرى التي لم نتعرض لها كلّها لوجودها في مظانها، التي أدّت إلى نشوء الخلاف النحوي، ومن أسباب الخلاف النحوي التي تعنينا في هذه الأطروحة ما نشأ من اختلاف في فهم النصّ القرآني؛ لاختلافهم في إدراك معانيه وأسرار تراكيبه، وكان

---

(1) ينظر: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين والانتصاف من الإنصاف، د.محمد خير الحلواني:61-75.

(2) ينظر: أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف، نوري حسن حامد المسلّاتي: 68-96، وما فات كتب الخلاف من مسائل الخلاف في همع الهوامع، باسم عبد الرحمن صالح البابلي: 43.

لتفاوت النحويين في فهم معنى النصِّ القرآني ومقاصده من جانب، ولاصطدام النحويون بالنصِّ القرآني الذي جاء في كثير من الأحيان مخالفاً لقواعدهم التي وضعوها في ضوء آرائهم في العامل واختصاص الحروف بالأفعال، وعدُّوه الأساس الذي اعتمدوا عليه في التقعيد من جانب آخر، الأثر في نشأةِ خلافٍ كبيرٍ بينهم في تفسيرِ دلالةِ النصِّ القرآني، أو تأويلِهِ لينسجمَ وأصولِهِم وأحكامِهِم.

ولا شكَّ في أنَّ للمعنى أثراً كبيراً في الخلاف النحوي؛ وذلك لاختلافهم في فهم النصوص والنصِّ القرآني خاصَّة، وتفسيرِها وإدراك معانيها، وطرائق تركيبها؛ "لأنَّ اختلافَهُم في فهمِ النصوص يقودُ إلى اختلافِ الآراء في الأحكامِ، وتعليلِ الظواهرَ، وتأويلِ النصوصِ؛ ذلك أنَّ كثيراً من مسائلَ الخلافِ نشأ بسببِ اختلافِ النحاة في تقديرِ الوظيفة النحوية للتركيب، أو الأداة فأكثروا الجدال في مسائل معنوية"[1] كثيرة.

من هنا كان فهم النصّ القرآني مبعثاً للخلاف النحوي بين النحويين والمفسرين، فاستند عددٌ كبيرٌ من النحويين إلى النصوص القرآنية؛ لتقوية حججهم وتعضيدها، متفقين مع ما جاء في القرآن الكريم من نصوص تُستَنبَطُ منها أصولٌ وأحكامٌ جديدةٌ على النحو العربي الذي كان بعيداً عنها، وما كان للنحويين أنْ يعرفوها لولا النصُّ القرآني وأسلوبُهُ ونحوه الذي يختلف أسسه عن عدد من الأسس التي اعتمد عليها النحويون في بناء نحوهم، فاهتمَّ النحويون القدماء في خلافاتهم التي بنوها على النصّ القرآني، ولبيان ذلك نورد عدداً من

---

(1) نظرية المعنى في الدراسات النحوية، أ. د. كريم حسين ناصح الخالدي: 127.

المسائل الخلافية التي بناها النحويون على النصّ القرآني، وإنّ هذه المسائل سيتكرّر ذكرها في الفصول اللاحقة؛ وهو تكرار مقصود؛ لتنوّع الغايات من إيراده، ففي كلّ موضع تذكر فيه مسألة من المسائل؛ لغاية ولغرض معيّن يختلف الغرض عنه في الموضع الآخر الذي تتكرّر فيه المسألة الواحدة، من ذلك:

خلافهم في جواز تقديم خبر ليس عليها بناء على قوله تعالى:

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ [هود:8].

إذ جوّز البصريون تقديم خبر ليس (مصروفا) عليها لجواز تقديم معموله وهو: (يوم يأتيهم) عليه، وتقديم المعمول يؤذن بجواز تقديم العامل عندهم. في حين منع الكوفيّون المسألة[1]. فمنشأ المسألة الخلافية النظر في النصّ القرآني الذي كان تطبيقهم قواعد العامل عليه أساس الخلاف بين النحويين.

فورودُ نصوصٍ قرآنيةٍ خلافَ أصولِهِم وقواعدِهِم كان سببَ عددٍ آخر من المسائل الخلافية من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة:69].

في هذا النصّ أثيرت مسألة جواز العطف على اسم إنّ بالرفع قبل تمام الخبر، إذ جوّز الكوفيون المسألة بناء على هذا النصّ القرآني الكريم. إذ عطف

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري: م(18): 1/ 160-164، وشرح الكافية، رضي الدين الاستراباذي: 4/ 195، وارتشاف الضرب من كلام العرب، أبو حيان الأندلسي: 3/ 1171، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي: 1/ 429..

قوله: (والصابئون) على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر وهو قوله: ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

في حين منع البصريون جواز العطف على موضع (إنَّ) بالرفع قبل تمام الخبر(1).

وكان قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [النساء:24].

الأساس في اختلاف النحويين في مسألة جواز تقديم معمول اسم الفعل عليه، إذ جوَّز الكوفيُّون تقديم معمول اسم الفعل عليه احتجاجاً بهذا النصّ القرآني، والتقدير في النصِّ: (عليكم كتاب الله)، أي: إلزموا كتاب الله، فنصب (كتاب الله) بـ(عليكم)، ودلَّ ذلك على جواز تقديمه عليه، في حين منع البصريون هذه المسألة مؤوّلين ما احتجَّ به الكوفيُّون من نصوص(2).

كما أنَّ هناك كثيراً من المسائل الخلافية بين النحويين التي بنيت على تفاوتهم وتباينهم في فهم معنى النصّ القرآني، من ذلك اختلافهم في فهم معنى (إلَّا) في قوله تعالى:

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ [البقرة:150]. وغير ذلك من النصوص القرآنية.

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (23): 1/ 185-195، والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: م(52): 341-342.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (27): 1/ 228-235. والتبيين: م (59): 373، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، الزبيدي: م(52) من الحرف: 174-175.

فذهب الكوفيون إلى جواز مجيء إلَّا بمعنى الواو استناداً إلى هذا النصّ القرآني الذي كان الأساس الذي بُنِيت عليه المسألة الخلافية، والتقدير عندهم: (و الذين ظلموا لا يكون لهم حجّة)، في حين منع البصريون جواز مجيء (إلَّا) بمعنى الواو، وإنَّما هي على الاستثناء المنقطع(1).

قال الأخفش الأوسط (ت215هـ): وقال: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ فهذا معنى (لكنْ). وزعم يونس أنّه سمع أعرابياً فصيحاً يقول: (ما أشتكي شيئاً إلَّا خيراً)... وتكون إلَّا بمنزلة الواو... و قال بعض أهل العلم: إنَّ الذين ظلموا ها هنا هم ناسٌ من العرب كانوا يهوداً أو نصارى، فكانوا يحتجُّون على النبي صلى الله عليه، فأمَّا سائر العرب فلم يكن لهم حجَّةٌ وكانت حجَّة من يحتجُّ منكسرة(2).

ومن النصوص القرآنية الأخرى التي كانت الأساس الذي بُنِيَ عليه الخلاف النحوي بين النحويين والمفسرين قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ [الفتح:27]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: 23].

وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة:57].

وغيرها من النصوص القرآنية التي اختلف فيها النحويون في دلالة (إنْ)،

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (35): 1/ 266-272، والتبيين:م (35): 403، وائتلاف النصرة: م(10) من الاسم: 34-35.

(2) معاني القرآن، الأخفش: 1/ 343-344.

فذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنْ) جاءت في النصِّ القرآني بمعنى (إذ)، وهي من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين إذ منع البصريون مجيء (إنْ) بمعنى (إذ)، في حين أجاز الكوفيون[1] ذلك استناداً إلى النصِّ القرآني الذي ورد فيه هذا المعنى من معاني (إنْ) واثبتوا له ذلك احتجاجا بالنصوص القرآنية.

ومن النصوص القرآنية الأخرى التي كانت سبب الاختلاف في مجيء الفاعل جملة: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف:35].

وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ ﴾ [طه:128].

وفي هذه النصوص خلاف بين النحويين في مجيء الفاعل جملة، فأجاز الفرَّاءُ (ت207هـ) وعددٌ من النحويين[2] مجيء الفاعل جملة استناداً إلى النصوص القرآنية المذكورة سابقاً، إذ ذهب الكوفيون إلى أنَّ فاعل (يهدِ) الجملة وهي (كم أهلكنا). قال الفرَّاء: وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ (كم) في موضع رفع بـ (يهد) كأنك قلت: (أولم تهدهم القرون الهالكة.... وقد يكون (كم) في موضع نصب بأهلكنا وفيه تأويل الرفع فيكون بمنزلة قولك: سواءٌ عليٌّ أزيداً ضربتَ أم عمراً، فترفع (سواء) بالتأويل. وتقول: قد تبيَّن لي أقام زيدٌ أم عمرو،

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م(88): 2/ 632-640، وائتلاف النصرة: م(19) من الحرف: 154-155، وهمع الهوامع: 2/ 549.

(2) ينظر: مغني اللبيب في كتب الأعاريب، ابن هشام: 2/ 59، وحاشية الصبان: 2/ 60.

فتكون الجملة مرفوعة في المعنى؛ كأنّك قلت تبيَّن لي ذلك"[1]. وقـال الزمخشـري (ت538هـ): "فاعل لم يهدِ الجملة بعده يريد: ألم يهدِ لهم هذا بمعناه ومضـمونه"[2]. فـالخلاف كـان أساسـه الـنصُّ القرآنـي الـذي جـاء خلافـاً لأصـول النحـويين وقواعدهم.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات:147].

فهذا النصُّ من النصوص التي كانت سبب خلاف النحويين في مجيء (أو) بمعنى الواو وبمعنى (بل)، والخلاف مبني في ضوء هذا النصّ، فـالكوفيون وعـدد من النحويين جوَّزوا المسألة استناداً إلى النصّ القرآني[3]، فمعنى الـنصّ القرآنـي عندهم: (بل يزيدون) أو: (ويزيدون). قال الفرّاء في تفسيره للنص القرآني: "(أو) هاهنا في معنى (بل) كذلك في التفسير مع صحته في العربية"[4].

يقـول الأخفـش: "وقـال: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾، ومعنـاه: ويزيدون، ومخرجها في العربية أنّـك ... إذا قلـت: اجلـس إلى فـلان أو فـلان أو فلان، فجلس إلى واحدٍ منهم أو كلهم كـان مطيعـاً...، وأرى الـذين قـالوا إنّهـا بمنزلة الواو إنّما ... قالوها؛ لأنّهم رأوها في معناها وأمّا: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾، فإنّما يقول: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ ﴾ عند الناس، ثمّ قا ل: ﴿ أَوْ

---

(1) معاني القرآن: 2/ 333، 195.

(2) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري: 3/ 173.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (67):2/ 478-481، وائتلاف النصرة: م (10) من الحرف: 148-149.

(4) معاني القرآن: 2/ 393، وينظر: مجاز القرآن أبو عبيدة: 2/ 175.

﴿ يَزِيدُونَ ﴾ عند الناس؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى لا يكون منه شكٌّ، وقد قال قومٌ: إنّما (أو) هاهنا بمنزلة (بل)...»[1].

وغير ذلك من النصوص القرآنية التي كانت السبب المباشر والرئيس لكثير من الخلافات النحوية بين النحويين والمفسرين؛ وذلك لاختلافهم وتباينهم في تحديد معنى النصّ القرآني، وفهمه ممّا أدّى إلى نشوء خلافات كبيرة فيما بينهم.

ممّا تقدم أجدُ أنَّ طبيعةَ الخلاف النحوي لم تكن في جلّ مسائله خلافاً مذهبياً أو سياسياً أو طائفياً، أو غير ذلك من أسباب الخلاف النحوي، وإنّما كان لفهم النصّ القرآني الحظ الأوفر في نشوء الخلاف النحوي بين علماء العربية قديماً، فالنصّ القرآني كان في كثير من الأحيان هو الأساس الذي بُنِيَ عليه الخلاف، فالخلاف في جزءٍ كبير منه نشأ على النصّ القرآني الذي يعدُّ أفصحُ نصٍّ في العربية على الإطلاق باتفاق الجميع.

## ثانياً: موقف النحويين من النصّ قديماً وحديثاً

لا مناص لنا ونحن نعتزم بيان مفهوم النصّ، من أنْ نبدأ بتدبُّر المفهوم اللغوي لهذا المصطلح، ولا بدَّ لنا بعد ذلك أنْ نتجه إلى علماء العرب لمعرفة ما إذا كانت لهم دراسات نصّيّة أو تنظيرات لنحو النصّ كما وجدناه عند اللسانيين المحدثين، ومعرفة ما إذا كانت هناك رؤية نحوية نصّية أصيلة في التراث العربي.

### النصُّ (Text) لغةً:

إذا عدنا إلى المعجمات العربية فإنّنا نجدُ لمادة (ن ص ص) عدّة معانٍ فلهذه

---

(1) معاني القرآن: 1/ 186.

المادة بمختلف اشتقاقاتها تحيل إلى معنى الرفع، والظهور، "فالنصُّ: رَفْعُكَ الشيءَ، ونَصَّ الحديثَ يَنُصُّهُ نصّاً: رَفَعَهُ، وكلُّ ما أُظهِر فقد نُصّ... يُقال نَصَّ الحديثَ إلى فلانٍ أي رَفَعَهُ، ونَصَّت الظبية جيدها أي رَفَعَتْهُ، ووضع على المنصّة أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور، والمِنَصَّةُ: ما تظهر عليه العروس لتُرى ...، ونصصت المتاع إذا جعلتَ بعضَهُ على بعضٍ، وكلُّ شيءٍ أظهرتَهُ فقد نَصَصْتَهُ...، والنصُّ: التحريك..، وأصل النصِّ أقصى الشيءِ وغايتُهُ..، ونصُّ كلِّ شيءٍ منتهاه...، والنصُّ أصلُهُ منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها...، ونصُّ الحقائقِ منتهى بلوغِ العقلِ، ونَصَصْتُ الشيءَ حرَّكْتُهُ"[1].

وورد في القاموس المحيط أنَّ نَصَّ الحديث إليه: رَفَعَهُ، ...، والشيء حرَّكه...، والمتاع: جعل بعضه فوق بعض، وفلاناً استقصى مسألته عن الشيءِ، والعروس أقعدها على المنصَّةِ ... وهو ما ترفع عليه فانتصَّت، والشيءَ أظهرَهُ...، وانتصَّ: انقبض، وانتصب، وارتفع، ونَصْنَصَهُ حرَّكَهُ"[2].

إذن من الدلالات التي تنطوي تحتها مادة (ن ص ص): الرفع، والوضوح والظهور، والتحريك، وبلوغ أقصى الشيء ومنتهاه، وضم الشيء إلى الشيء.

أمَّا في الاصطلاح فقد عرَّف الشريف الجرجاني(ت816هـ) النصَّ بقوله: "هو ما لا يحتمل إلَّا معنًى واحداً، وقيل ما لا يحتمل التأويل"[3]، أو هو "ما ازداد

---

(1) لسان العرب، ابن منظور: مادة (ن ص ص): مج(6) ج: 49/ 4441- 4442.

(2) القاموس المحيط، الفيروز أبادي: مادة (ن ص ص) باب الصاد فصل النون: 2/ 317.

(3) التعريفات، الشريف بن علي الجرجاني: 106.

وضوحاً على الظاهر لمعنًى في المتكلم، وهو سَوْقُ الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي، ويغتمُّ بغمِّي كان نصّاً في بيان محبته"[1].

أمّا معنى النصّ في اصطلاح اللسانيين المحدثين هو: "سلسلة لسانية محكيَّة أو مكتوبة، وتشكّلُ وحدة تواصلية"[2]، سواء أكانت متتالية من الجمل، أو من جملةٍ وحيدة، أو من جزءٍ من الجملة.

إذا نظرنا في التراث العربي ولاسيما في أصول الفقه والبلاغة والدراسات القرآنية نجد أنَّ أبحاثهم عميقةٌ جداً سبقت اللسانيات النصِّية بقرون متعددة، وذلك عن طريق ما قدَّمه علم أصول الفقه من قوانين دلالية تحاول رصد النصِّ برؤية شاملة من خلال علاقات وآليات غايتها ربط أجزاء النصِّ للوصول إلى المقصد الأقرب للنص الذي يختفي وراء وسائل التماسك النصِّي التي تنبهوا عليها، فضلاً عن أنَّ في الدراسات الإعجازية للقدماء محاولات نصيَّة متميزة، عن طريق اعتمادها على دراسة الآية إطاراً للتحليل، متجاوزة دراسة الجملة إلى البحث في وسائل تماسك النصّ الكلي، وعن طريق رصدهم العلاقات التماسكية بين سور القرآن الكريم وآياته، ودراستهم للمناسبة بين الآيات والسور، وربط آي القرآن بعضها ببعض، فمن الدراسات القرآنية التي ترقى إلى مستوى الدراسات النصِّية الحديثة على سبيل المثال كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي (ت794هـ)، و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي

(1) التعريفات، الشريف بن علي الجرجاني.

(2) القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزولد ديكرو، وجان ماري سشايفر، تر: د. منذر عياشي: 533.

(ت911هـ). وما يؤكد هذا الأمر الدراسة الذي قدّمه أحد الباحثين الذي أثبتت فيه أنّ العلماءَ العرب قدّموا نظرية نحوية نصّية متكاملة في كتب الإعجاز القرآني[1].

أمّا مصطلح النصّ في الدراسات النحوية فلا نجد له صدى لدى النحويين في حدود اطلاعنا، ولم يُعرف بمسمّاه الاصطلاحي المعاصر، إذ لم يتداول النحويون الأوائل هذا المصطلح بمفهومه الحديث، بل اهتدوا إلى أسسه وأصوله وأسّسوا لها خير تأسيس. واستلهم القدماء دلالة النصّ من المفهوم الكلي للنحو، فكانوا يريدون من دراستهم للموضوعات النحوية الوصول إلى معاني الجمل، وبيان أنظمة تأليفها، وعلاقاتها، وما يعرض لها من ظواهر التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والحذف، وغيرها، مع مراعاة ضوابط التأليف، ووضع الجمل في مواضعها[2].

ونلمح الدراسة النصية لنحاة العربية من خلال مؤلفاتهم الذي كان النص القرآني محوره، والأساس الذي استندوا إليه في دراستهم وإصدار أحكامهم من ذلك كتب معاني القرآن وإعرابه وأول ما يصادفنا في هذا المجال من الكتب التي وصلتنا معاني القرآن للأخفش والفراء، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج وغير ذلك العشرات من الكتب التي أُلفت على النص القرآني أساسا شرحا وإيضاحا وبيانا وتفسيرا، وصولا إلى إعراب القرآن للباقولي، وكتاب مغني اللبيب عن

---

(1) ينظر: الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، د. أشرف عبد البديع: 32- 70.

(2) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص، د. هناء محمود إسماعيل: 112.

كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري الذي ألف أساسا على النص القرآني. فهذه الأعمال يمكن أن نعدها أعمال نصية وإنْ لم تكن قريبة من مفهوم نحو النص المعروف حاليا؛ وذلك لاعتماد هذه المؤلفات وشبيهاتها على النص القرآني أساس التأليف والشرح والتبيين والتوضيح.

فـ بحث النحويون القدماء مفهوم (النصّ) وأقاموا نحوهم على أسسٍ نصيَّةٍ معنويةٍ، فكان لهم فضلُ الاهتداء المبكر إلى مواطن الفصل والوصل، وتعلّق الكلام واتصال أوله بآخره، ومواضع الوقف والابتداء، وابتداء الكلام وانقطاعه واستئنافه. وكانت لهم نظراتهم العميقة، وفهمهم الدقيق لأنظمة الربط النحوي والتماسك, فلم يقتصر الأمر على ذلك، بل اعتمدوا على روابط خارجية غير لغوية وهي (السياق والمتكلم والمتلقي). وهذا يثبت أن دراسة النحاة لم تكن دراسة شكلية بل دراسة عميقة[1]، فلم يقتصروا على الروابط الداخلية وإنما الروابط الخارجية- كما ذكرتُ-، ومنها إبراز أثرِ المشاركين في العملية اللغوية ووظيفة السياق في تفسير جوانب النصّ. ويظهر ذلك في التحليل اللغوي للنص في كيفية اختيار المبدع لأدواته اللغوية مثل، الأدوات والضمائر، والأزمنة، والتكرارات، والحذف، والمقابلات، والجمل ... أي الاهتمام بالعلاقات الداخلية والخارجية[2].

واتضحت ملامح النظرية النحوية النصِّية بشكل جلي عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في تحديده مفهوم النصّ، وقواعد تشكيل النصّ بالتزامه

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 183.

(2) ينظر: علم اللغة النصّي بين النظرية والتطبيق، د. صبحي إبراهيم الفقي: 1/ 63، 55.

منهجاً فكرياً منظّماً. فالنصُ باصطلاح الجرجاني هو (النظم)، وإنّ بناء النصّ وإنتاجه لا يكون إلّا بقوانين وآلياتٍ خاصة وهي قوانين النحو وأصوله[1]، إذ قال: "واعلم أنْ ليس النظم إلا أنْ تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك فلا تُخِلُّ بشيء منها..."[2].

إذا ابتعدنا قليلا عن الجرجاني لنصل إلى عهد ابن هشام (ت 761هـ) نجد أنّه ببحوثه المعنوية العميقة أسهم في تأسيس نظرية نحوية نصّية في النحوي العربي وذلك في مؤلفه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) من خلال عنايته الكبيرة بوسائل الترابط النحوي في القرآن الكريم[3] التي وجدناها كلها في النحو النصّي الحديث- كما سأدرسها في الفصل الثالث-، (فهو أوّل من حدّد أنظمة الربط في القرآن الكريم، والجملة القرآنية، دارساً علاقاتها، ومواضع الارتباط فيها)[4].

أخلِص ممّا تقدّم أنّ النحويين العرب من خلال بحوثهم العميقة للنصّ القرآني، ودراساتهم الواسعة في إعجاز القرآن الكريم، كانوا على دراية تامّة بمسألة التماسك النصي الذي يتميز به النظم القرآني، وعلى إدراك تام به، من خلال دراساتهم لتماسك النصّ القرآني وأسرار ترابطه، إلّا أنّهم لم يضعوا هذه المسائل في ضمن إطار نظرية نحوية نصّية؛ ولم يؤسسوا أو ينظروا لذلك كالتنظير الذي وجدناه عند اللسانيين المحدثين بعد قرون متعددة.

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 192.

(2) دلائل الإعجاز: 117.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 133-151.

(4) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 195.

أمّا النصُّ في الدراسات اللسانية الحديثة فهو يشكّلُ مفهوماً مركزياً في الدراسات اللسانية المعاصرة؛ إذ اختصّت الدراسات التي تهتمُّ بالنصّ باسم: (علم النصّ)[1]، أو (علم لغة النصّ)[2]، أو (علم اللغة النصّي)[3]، أو (نظرية النصّ)[4]، أو (نحو النصّ)[5]، أو (لسانيات النصّ)[6]، وكلُّها تتفق على ضرورة

---

(1) ينظر: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، توان أ. فان دايك، ومدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زتسيسلاف وارزنياك:61، وبلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل: 294-350، مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، د. محمد الأخضر الصبيحي، وفي نظرية الأدب وعلم النص، د. إبراهيم خليل: 213.

(2) ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن البحيري، ومدخل إلى علم لغة لنص تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر، إلهام أبو غزالة، وعلي خليل حمد، وعلم لغة النص النظرية والتطبيق، د.عزة شبل محمد.

(3) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة مكية على السور المكيّة، د. صبحي إبراهيم الفقي.

(4) ينظر: نظرية النص، د.حسين خمري، ونظرية علم النص، د. حسام أحمد فرج.

(5) ينظر: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، د. أحمد عفيفي، وفي اللسانيات ونحو النص، د. إبراهيم محمود خليل: 185، ونحو النص نقد نظرية وبناء أخرى، د.عمر أبو خرمة، ونحو النص بين الأصالة والحداثة، د.أحمد محمد عبد الراضي، ونحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية، د.عثمان أبو زنيد.

(6) ينظر: أسس لسانيات النص، مارغوث هاينمان، وفولفغنغ هاينمان، ولسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، والبديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصّية، د. جميل عبد المجيد:63-71، ومبادئ في اللسانيات، خولة طالب الإبراهيمي:167-172، ولسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، د. احمد مدارس، ولسانيات النص النظرية والتطبيق، د. ليندة قيّاس.

مجاوزة (الجملة) في التحليل النحوي واللغوي والتوجه نحو فضاء أرحب وأوسع وهو (الفضاء النصّي)، وقد عدّت خولة طالب الإبراهيمي الاتجاه إلى النصّ فتحاً جديداً في اللسانيات الحديثة؛ إذ يُعدُّ تحولاً أساسياً حدث في السنوات الأخيرة، لإخراجه اللسانيات نهائياً من مأزق الدراسات البنيوية التركيبية التي عجزت عن الربط بين مختلف أبعاد الظاهرة اللغوية(1). وبذلك نجد أنّ اللسانيات النصّية الحديثة قد تجاوزت البنية اللغوية الصغرى- الجملة- إلى بنية لغوية أكبر منها في التحليل هي النصّ.

تنوّعت تعريفات النصّ في اللسانيات النصّية المعاصرة بتنوّع التخصصات العلمية، والاتجاهات والمدارس المختلفة. إذ نجد تعريفات عديدة للنصّ (Text) تشرح مفهوم النصّ، وهنالك تعريفات أخرى تبرز الخواص النوعية الماثلة لبعض أنواعه، إلّا أنّنا لا نجد تحديداً قاطعاً واضحاً بمجرد إيراد التعريف، فثمّة اختلاف شديد بين الاتجاهات المتعددة التي أسهمت كلها في نشأة هذا العلم- النفسي، والاجتماعي، والفلسفي، والأسلوبي, و...الخ-. فلا يوجد تعريف معترف به من لدن الباحثين في اتجاهات علم لغة النصّ بشكل مطلق، ولم يستقر علماء النصّ على تعريف محدّد للنص والجدير بالذكر أنّ الاختلاف في التعريف بمصطلح النصّ ليس بدعاً في الدراسات اللغوية، بل في العديد من العلوم ، ولاسيما في بدء نشأتها، وهذا أمرٌ طبيعي، أمر عدم الاستقرار على التعريف بالمصطلحات، وطبيعة العلوم وأهدافها، ...، والتعدد في تعريف مصطلح

(1) ينظر: مبادئ في اللسانيات: 167.

*النصّ... كان موجوداً أيضاً في تعريف مصطلح الجملة*[1] عند نحاة العربية قديماً وحديثاً.

إنَّ تعريفَ النصّ أمرٌ صعب: لتعدد معايير هذا التعريف، ومداخله، ومنطلقاته، وتعدد الأشكال والمواقع والغايات التي تتوافر فيما نُطْلِق عليه اسم (نص)[2]. ولأجل ذلك تنوَّعت تعريفات النصّ وتعدَّدت، فبعض تعريفات النصّ تعتمد على مكوِّناته الجملة وتتابعها، وبعضها يزيد على تلك الجمل الترابط، وبعض آخر يعتمد على التواصل النصِّي والسياق والمخاطب.

فيرى الباحثان هاليداي ورقيَّة حسن أنَّ النصَّ "يستخدم في علم اللغة للإشارة إلى أي فقرة منطوقة أو مكتوبة مهما طالت أو امتدت ... والنصُّ وحدة اللغة المستعملة وليست محدَّدة بحجمه... والنصُّ يرتبط بالجملة بالطريقة التي ترتبط بها الجملة بالعبارة"[3].

فهناك تعريفات ركَّزت على الاتساق أو الانسجام والترابط بين أجزاء النصّ وعناصره، فذهب بعض علماء النصّ في ضوء ذلك إلى أنَّ النصَّ: "متتالية من الجمل بينها علاقة من العلاقات، ومتى انعدمت هذه العلاقة لا يبقى هناك نص"[4].

---

(1) علم اللغة النصي: 1/ 24.

(2) نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، الأزهر الزنّاد: 11.

(3) علم اللغة النصي: 1/ 29، وينظر: نحو النص، د. أحمد عفيفي: 22، وفي نظرية الأدب وعلم النص: 220.

(4) نظرية النص:48.

فالنصُّ عند هبلش:"تتابع متماسك من الجمل"[1]، وحدَّ برينكر النصَّ في ضوء ذلك بأنّه: "تتابع متماسك من علامات لغوية، أو مركبات من علامات لغوية لا تدخل... تحت أي وحدة لغوية أخرى"[2]. فالنصُّ في ضوء هذا التعريف أكبر وحدة لغوية لا تدخل تحت أي وحدة لغوية أخرى أكبر منها ويُخلص من ذلك أنَّ الجملة بوصفها جزءاً صغيراً ترمز إلى النصّ، ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب، ثمَّ يمكن بعد ذلك وصفها بأنّها جزء مستقل[3].

وعرَّف الأزهر الزنّاد النصَّ معتمداً على الربط بين عناصره أساساً لحدِّه النصّ إذ قال إنّه: "نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض. وهذه الخيوط تجمع عناصرَه المختلفة والمتباعدة في كلٍّ واحدٍ هو ما نطلق عليه مصطلح (نص)"[4]. وأوّل من أشار إلى كون النصّ يعني النسيج رولان بارت، فالنصُّ عنده: نسيج عنكبوت؛ لبراعة نسجه وتماسكه، بحيث يتعلّق بعضه ببعض، ويلتقي أول خيطٍ نُسِجَ به بآخره[5]، وهنا تبرز خاصية الترابط والتماسك والانسجام في تعريف النصّ، وذلك من خلال ترابط مكونات النصّ وتشابكها على نحوٍ يشكل وحدته الكلية.

---

(1) مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص: 62.

(2) علم لغة النص، د.سعيد حسن البحيري: 109.

(3) ينظر: ينظر: علم لغة النص، د.سعيد حسن البحيري: 103، ونحو النص، د. أحمد عفيفي: 22.

(4) نسيج النص: 12.

(5) ينظر: لذّة النص، رولان بارت، تر: د. منذر عيّاشي: 108-109

فهـذه التعريفـات للـنص ترتكـز علـى خاصـيتين أساسـيتين أحـدهما: التركيب- الجانب البنائي التركيبي- لكونه متتالية من الجمل، وهـي قائمـة علـى مستوى الشكل، والأخرى: الانسجام والاتساق الذي يربط دلالياً بـين عناصـر النصّ.

هناك من ربط النصّ بالجانب الاتصالي التداولي ومن هؤلاء شميت الذي حدّ النصّ قائلاً بأنّه: كـل جـزء لغـوي منطـوق مـن فعـل التواصـل في حـدث التواصل يحدّد من جهة الموضوع، ويفي بوظيفة تواصلية يمكن تعرّفها، أي يحقّـق كفاءة (كذا)[1] إنجازية يمكن تعرّفها[2]. وعلى هذا نتوصل إلى أنّ النصّ منطـوق لغوي في حالة اتصال وعلاقة مباشرة بين المبدع أي منشئ النصّ ومخاطبه. ومـن الذين عرّفوا النصّ من الجانب التداولي جان مـاري سشـايفر بقولـه: "سلسـلة لسانية محكيّة، أو مكتوبة وتشكّل وحدة تواصلية، ولا يهم أنْ يكونَ المقصودَ هـو متتالية من الجمل، أو من جملةٍ وحيدة، أو جزءٍ من الجملة"[3]. ومـن ذلـك أيضـا تعريف آخر لبرينكر حاول فيه الجمـع بـين الجانـب التركـيبي اللغـوي والجانـب التواصلي التداولي، وذلك من خلال وصف النصّ بأنّه وحدة لغوية وتواصـلية

---

(1) والصحيح كفاية.

(2) مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص: 67، وينظر: نحو النص، د. أحمد عفيفي: 26.

(3) العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة: منذر عيّاشي: 119، وينظر: القـاموس الموسـوعي الجديـد لعلـوم اللسـان: 533، والبـديع بـين البلاغـة العربيـة واللسـانيات النصـيّة: 70، وإشكالات النص دراسة لسانية نصيّة، د. جمعان عبد الكريم:31.

في الوقت نفسه، فالنصّ عنده في ضوء هذا التوجه: تتابعٌ محدودٌ من علامات لغوية متماسكة في ذاتها، وتشير بوصفها كلاً إلى وظيفة تواصلية مدركة[1].

يقول د. حسين خمري: إذا عدنا إلى طبيعة النصّ، فإننا نلاحظ أنّه يتميّز بتوجُّه مزدوج: التوجه الأوّل نحو لغة مخصوصة، لها معاييرها وقواعدها وتركيبها ومستوياته التعبيرية المختلفة. ومن جهةٍ أخرى فإنّه يتّجه نحو سياق ثقافي اجتماعي محدّد؛ لأنّ النصّ يجب فهمه داخل سياق حضاري معيَّن، أي يجب الأخذ بعين الاعتبار البعد (كذا)[2] التداولي للنص، وليس النظر إليه كبنية (كذا)[3] مجرَّدة. وهو ما يعني أنّ النصّ تواصل وتبادل لإشارات بين الناص والمتلقي[4].

هذه النظرة المزدوجة للنص تشمل المتكلم والمخاطب اللذين هما أساس العملية الخطابية والتواصل.

وضع زتسيسلاف وارزنياك تعريفاً للنص حاول فيه أن يكون شاملا لكل المفاهيم السابقة عرضه من تركيزه على الجانب التركيبي والدلالي والتداولي التواصلي فالنصُّ عنده: مكونٌ لغوي أفقي، نهائي، مقصود به التطابق لواقعة

---

(1) التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، تر: د.سعيد حسن بحيري: 34.

(2) والصحيح الجانب.

(3) والصحيح كونه بنية.

(4) نظرية النص: 56-57.

التواصل المختصّة، يصير من خلال الدمج الإنجازي وأوجه التناظر الدلالية الموضوعية والترابطات النحوية تتابعاً متماسكاً من الجمل"[1].

ومن التعريفات الجامعة للنص التي تضم كلَّ المحاولات السابقة في حدِّ النصِّ من حيث تركيزه على التماسك والاتساق والجانب التداولي والاتصالي والتناص التعريف الذي قدَّمه روبرت دي بوجراد ودريسلر للنصِّ من خلال المعايير السبعة التي وضعاها؛ لتحديد النصّ وكون نصِّيّة النصِّ لا يمكن تحديدها إلا بتوافر معايير سبعة فالنصُّ: حدثٌ تواصلي يلزم كونه نصّاً أنْ تتوافر له سبعة معايير مجتمعة، وهذه المعايير هي: السبك أو الربط أو الالتحام أو الاتساق، والحبك أو الانسجام، والقصد، والمقبولية، والإخبارية، والمقامية أو الموقفية، والتناص[2].

وهذه المعايير السبعة التي هي معايير نصِّية، لا بدَّ من توافرها مجتمعةً في أيِّ نصٍّ لكي يتسم بالنصِّية، وإذا فُقِد أحدها في النصِّ خرج عن حدود النصِّية، الذي استقرَّ عليه علماء النصِّ مؤخراً.

الذي أراه في هذا التعريف أنَّه شامل؛ ذلك أنَّه لا يلغي أحد أطراف الحدث الكلامي في التحليل، فهو يجمع بين المتكلم، والمخاطب، والسياق، وأدوات الربط اللغوية الشكلية والدلالية، ومن هنا يتضح أنَّ المدخل السليم للتحليل النصِّي هو التحليل المبني على رؤية شاملة تتوافر فيها كل عناصر

---

(1) مدخل إلى علم لغة النص: 69.

(2) ينظر: علم اللغة النصي: 1/ 33-34.

النصّية من متكلم ومخاطب وسياق وعناصر الربط اللغوي ووضعها تحت مجهر التحليل النصّي.

وعلى الرغم من التعدُّد والتباين في تعريفات النصّ عند علماء لغة النصّ، تبعاً لاختلاف المدارس اللغوية التي ينتمون إليها، هناك قاسمٌ مشتركٌ بين هذه التعريفات، يؤكّدُ أنّ النصّ وحدةٌ متكاملةٌ تشدّها خاصية الترابط والاتساق والانسجام بين أجزاء النصّ، إذ يقوم النظام الكلي للنص على مبدأ التماسك المتمثل في الخاصية الدلالية الجامعة للخطاب الذي يعني التحليل اللساني للنص بوصفه وتحديده في ضوء نحو النصوص.

يرى هاليداي ورقيّة حسن[1]، وروبرت دي بو جراند[2] وغيرهم من علماء النصّ أنّ النصّ يمكن أن يكون كلمةً واحدةً، أو جملةً واحدةً، أو امتداداً من جملٍ كثيرةٍ, ولا بدّ في النوع الثالث من وجود روابط شكلية أو دلالية بين هذه التتابعات من الجمل تربط عناصر النصّ أو أجزاءَه بعضها ببعض، أمّا النوعان الأوّل والثاني فلا يمكن عدُّهما نصّاً إلّا إذا توافر السياق الذي يوضّح كلّاً منهما.

إنّ مسألة تحديد النصّ لا تتعلّق بالامتداد الأفقي للكم أساساً، وإنّما تعود إلى اختلاف متصوُّر البحث، فقد تتوافق حدود الجمل والنصوص في كثير من

---

(1) ينظر: علم اللغة النصي: 1/ 31، ولسانيات النص، محمد خطابي: 13.

(2) ينظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بو جراند، تر: د. تمّام حسّان: 97، ومدخل إلى علم لغة النص: 9.

الأمثلة، أي أنَّ النصَّ لا يقتصر على كونه تتابعاً من الجمل، وإنّما قد يكون النصُّ جملةً واحدةً، إلّا أنّه عند التحليل لا يتوقف عند التحليل التركيبي، ومن هنا نكون قد تجاوزنا إطار الجملة نحو التحليل النصّي، وذلك من خلال البحث عن عناصر غير لغوية تداولية تواصلية متعلّقة بالحدث والموقف التواصلي والاتصالي، فضلا عن وسائل التماسك النصّي وصور الربط[1].

(1) ينظر: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصّية: 96.

# الفصل الأوَّل

# الخلاف في بنية النصِّ القرآني عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول

# الفصل الأوّل

# الخلاف في بنية النصّ القرآني عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول

**توطئة:**

**المبحث الأوّل: الخلاف في مكوّنات الجملة الاسمية.**

**المبحث الثاني: الخلاف في مكوّنات الجملة الفعلية.**

**المبحث الثالث: الخلاف في نوع الجملة وإعرابها.**

**توطئة:**

إنَّ كثيراً من الظواهرِ التي تُعَالج في إطار النصّ بوصفه وحدة كبرى كانت محورَ كثيرٍ من البحوث النحوية التي نجدها عند النحويين القدماء والتي كانت تُعَدُّ الجملةَ أكبرَ وحدةٍ في التحليل اللغوي، وإنَّ عنايةَ النحويين القدماء بالجملة لا يعني أنَّهم لم يلتفتوا إلى دراسة النصّ؛ ذلك أنّهم كانوا يدرسون التراكيب اللغوية؛ للوصول إلى المعنى الكليِّ للنصِّ (النصّ القرآني) كما نجد ذلك في دراستهم لمناسبة السور لما قبلها وربط أول السورة بآخرها.

ينبغي الوقوف على مسألة مهمة جداً وهي ما سماه اللسانيون بنحو الجملة ونحو النصّ ويجب التنبُّه إلى أنَّ نحوَ الجملةِ يتناولُ أجزاءَ الجملةِ متمثلة في العُمَدِ والفضلات من خلال صورها من حيث التقديم والتأخير والحذف والذكر والفصل والوصل ومن حيث ورودها مفردة أو مركبة...إلخ؛ ليقف على موقعها من الإعراب في هذه الجملة أو تلك. أمَّا نحو النصّ فينظر إلى الجملة من حيث وظيفتها البيانية في النصّ من خلال دراسة علاقة الجملة بغيرها من الجمل[1]؛ لهذا تكون دراسة النصّ قائمة على أساس دراسة الجملة؛ لأنَّ الجملةَ تمثلُ نواة النصّ، فالنصُّ عبارة عن متتاليات من الجمل، وأغلب العلاقات النصّية هي علاقات قائمة على العلاقة بين الكلمات في داخل الجملة الواحدة ثمَّ بين الكلمات من داخل عددٍ من الجمل، فدراسة النصّ قائمة على دراسة الجملة المكونة للنص[2]؛ ذلك أنَّ الدراسات النصّية تنطلق من تحليل أجزاء النصّ التي هي الوحدات الجملية المكوِّنة له.

---

(1) ينظر: الجملة في القرآن الكريم صورها وتوجيهها البياني د. رابح بو معزة: 57.

(2) ينظر: علم اللغة النصي: 1/ 50.

من أجل ذلك خصصتُ هذا الفصل لدراسة مكونات النصّ عند النحويين، لأنّها من الضروريات لأي دراسة نصيَّة، إذ لا يمكن أنْ تكتمل أي دراسة نصيَّة إذا لم نتعرف على مكونات النصّ المدروس، فالدراسة النصِّية في الأساس مبنية على دراسة الجملة؛ لذلك جاءت مسائلنا في هذا الفصل متنوِّعة بين دراسة مكونات النصّ، أو إعرابه، أو دراسة نوع الجملة وإعرابها لدى القدماء في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول موزَّعة بحسب أقسام الجملة في اللغة العربية على ثلاثة محاور الأوّل: أخصصه للجملة الاسمية وملحقاتها، والثاني: للجملة الفعلية، والثالث: سأُخصصه لعدد من المسائل المتعلقة بالجملة نفسها المختلفة في نوعها وإعرابها استئنافية أو حالية أو معطوفة.؟...إلخ؛ لأقف من خلال ذلك على اختلاف النحويين في هذه الموضوعات لما وجدوه من نصوص خالفت قواعدهم ودراسة هذه النصوص في ضوء المقام والسياق وأسباب النزول؛ لتقويم الخلاف في ضوء هذه المقومات، والوصول إلى الرأي الأصوب من آراء النحويين المختلفين.

# المبحث الأوّل

## الخلاف في مكوِّنات الجملة الاسمية

وسأدرس فيه المسائل الآتية:

**• مجيء المبتدأ جملةً:**

تعدُّ هذه المسألة من المسائل التي اضطربت فيها آراء النحويين؛ ذلك لاضطرابهم في تحديد ماهية المبتدأ، ولتمسكهم بالأصول التي وضعوها وهي كون المبتدأ لا يكون إلّا اسماً ولعدم تنبُّه غالبية النحويين قبل ابن عصفور (ت669هـ) على تنوعات المبتدأ الأخرى غير الاسم، وإغفالهم إمكان مجيء المبتدأ جملةً نائبةً منابَه، فالمبتدأ من وجهة نظر القدماء لا يكون إلّا اسماً[1]، ويعدُّ ابن الحاجب (ت646هـ) أوّل من تنبَّه على تعدد صور المبتدأ وعدم اقتصاره على كونه رافعاً للخبر فالمبتدأ نوعان: مبتدأ يرفع خبراً ومبتدأ يرفع فاعلاً، في ضوء شروط معينة[2]. ومن إضاءات الفكر النحوي ما نجده عند ابن عصفور

---

(1) أوّل من حدَّ المبتدأ ابن السراج، إذ قال: ((المبتدأ ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أنْ تجعله أوّلاً لثانٍ مبتدأ به دون الفعل يكون ثانيه خبره، ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه، وهما مرفوعان أبداً فالمبتدأ رفع بالابتداء، والخبر رُفِعَ بهما... والمبتدأ لا يكون كلاماً تامّاً إلّا بخبره، وهو معرَّض لما يعمل في الأسماء)) الأصول في النحو: 1/ 62- 63.

وسار على منهجه جميع النحويين الذين جاؤوا بعده من غير أيِّ زيادةٍ، ينظر: الجملة الاسمية، د.علي أبو المكارم: 23- 25.

(2) ينظر: شرح الكافية، رضي الدين الأستراباذي: 1/ 197.

الذي أقرَّ أمراً لم يتنبَّه عليه نحوي قبله وهو ذكر صورة أخرى من صور المبتدأ وعدم اقتصاره على الاسم بل قد يكون المبتدأ مؤولاً بالاسم قال: 'والمبتدأ هو الاسم أو ما في تقديره...'[1].

وركَّز أغلب النحويين الذين جاؤوا بعده على هاتين النقطتين في نظرهم للمبتدأ من غير أيِّ زيادة أو إضاءةٍ أخرى غير الشرح والتفصيل وهذا ما نجده عند أغلب المتأخرين[2].

ولم أجد أحداً من النحويين في حدود اطلاعي أشار إلى مجيء المبتدأ جملةً نائبةً عنه أو التفت إلى النصوص التي وقعت فيها الجملةُ مبتدأً إلَّا ما ندر.

ومن الذين تنبهوا على هذه المسألة ابن هشام وعدَّ مجيء الجملة في موضع المبتدأ من الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، وذهب إلى أنَّ أغلب النحويين منعوا ذلك[3]، إلَّا أنَّ ابن هشام لم يذكر النحويين الذين قالوا بمجيء الجملة مبتدأً إلَّا أنّي أجد أنَّ ظاهر كلام الزمخشري في الكشاف يوحي بجوازه مجيء المبتدأ جملةً إذ قال في إعرابه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:6].

'فإنْ قلت الفعلَ أبداً خبرٌ لا مخبرٌ عنه، فكيف صحَّ الإخبارُ عنه في هذا

---

(1) المقرِّب، ابن عصفور: 88.

(2) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام: 1/ 91–92، ومن كتب المتأخرين بعد عصر ابن هشام: شرح الأشموني: 1/ 177، شرح التصريح، خالد الزهري: 1/ 189، وحاشية الصبان: 1/ 301–302.

(3) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 1/ 82، وإعراب الجمل وأشباه الجمل، د. فخر الدين قباوة: 143–144.

الكلام؟ قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيِّناً *... ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما؛ لأنَّه قد علم أنَّ أحدَ الأمرين كائنٌ إمَّا الإنذار وإمَّا عدمه، ولكن لا بعينه؛ فكلاهما معلوم بعلمٍ غير معيَّنٍ"[1].

فضلاً عن أنَّ ابن مالك (ت672هـ) أشار في شرح التسهيل إلى أنَّ المبتدأ قد يأتي غير اسم إذ قد يكون جملة فعلية، إذ تصريحه بكونه جملة غير صريح، إلَّا أنَّ هذا مفهومٌ من كلامه إذ قال: "ومن الإخبار باعتبار المعنى والمُخبَرُ عنه في اللفظ غير اسم قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: 6]، أي سواء عليهم الإنذار وعدمه، ولذا لم أُصَدِّر حدَّ المبتدأ بالاسم؛ لأنَّه بعض ما يكون المبتدأ، بل صَدَّرته بما عدم عاملاً لفظياً؛ ليشمل الاسم وغيره..."[2].

أمَّا سائر النحويين فمنعوا مجيء المبتدأ جملة فعلية- أي أنَّ الجملة الفعلية لا تكون مرفوعة في محل رفع مبتدأ-[3].

---

* يميلون مع المعاني ميلاً بيِّناً أي: يؤثرون الأخذ بها، والاعتماد عليها أكثر ممَّا يأخذون بظاهر اللفظ، ويعتمدون عليه.

(1) الكشاف: 1/ 48.

(2) شرح التسهيل، ابن مالك: 1/ 259، وينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيَّان: 3/ 251.

(3) ينظر: البسيط في شرح الجمل، ابن أبي ربيع الأشبيلي: 1/ 535، وارتشاف الضرب من كلام العرب، أبو حيَّان: 3/ 1079، ومغني اللبيب: 2/ 82، وحاشية الدسوقي على مغني اللبيب: 2/ 498.

ومن النصوص التي جاء فيها المبتدأ جملة ما جاء في القرآن الكريم وفي كلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:6].

بإعراب (سواء) خبراً، وجملة (أنذرتهم) قائمة مقام المصدر(مبتدأ)، وإنْ لم يكن معها حرف سابك؛ لأنَّ المبتدأ نفس الجملة، لا على أنَّ المبتدأ المصدر الذي في تأويله[1].

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [الروم:24].

إذا قلنا إنَّ الفعل (يريكم) قام مقام المبتدأ وليس المصدر المؤول هو الذي قام مقامه، ومن النصوص التي تؤيد مجيء المبتدأ جملة فعلية قول العرب في المثل:

(تَسْمَعُ بِالْمَعِيْدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ)[2]، إذا لم تقدّر الأصل (أنْ تسمع) فإذا قدّرت الأصل ذلك يكون المصدر المؤول هو المبتدأ لا الجملة، بل تقدّر (تسمع) قائماً مقام المفرد وهو (السماع) والجملة الفعلية في محل رفع مبتدأ[3].

ولا يمكنني الوقوف على جميع هذه النصوص وآراء النحويين في تأويلها لذلك سأتوقف عند قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [الروم:24]. وتأويل النحويين لها لأنَّ هذه الآية تبدو في سياقها أنَّ المبتدأ فيها جملة.

أوّل النحويون والمهتمون بدراسة النصّ القرآني في معاني القرآن وإعرابه وتفسيره هذا النصّ لمجيئه خلاف ما استقرَّ عندهم وما أقرُّوه من أنَّ المبتدأ لا

---

(1) ينظر: حاشية الدسوقي: 2/ 498.

(2) مجمع الأمثال، الميداني: 1/ 129، 2/ 240.

(3) ينظر: حاشية الدسوقي: 2/ 498.

يكون إلّا اسماً أو ما في تأويله ولا يمكن أنْ يأتيَ جملةً لـذلك حـاولوا أنْ يجعلـوا هذا النصّ ممّا لا يكون فيه المبتدأ جملة، فذهب الفرّاء إلى أنّ المبتدأ في هذا الـنصّ اسم محذوف تقـديره: (آيـة) دلّ عليـه (مـن) والمعنـى: (ومـن آياتـه آيـةٌ يـريكم البرق)[1]، ويجوز أنْ يكون التقدير: (ومن آياته شيءٌ أو سحابٌ) ويكـون فاعـل (يريكم) ضمير شيء محذوف.

وأوّل النحويون الفعل بمصدر مؤول مع (أنْ) محذوفة في غير المواضع الـتي تحذف فيها (أنْ) والتقدير: (ومن آياته أنْ يريكم البرقَ)[2]، أو على إنزال الفعـل منزلة المصدر من غير ما يسبكه أي مصدر متصيِّد من الفعل لعدم إمكـان تقـدير حرف مصدري والتقدير: (ومن آياته إراءَتُهُ إيَّاكم البرقَ)[3].

في حين ذهب الزمخشري إلى أنّ (يريكم) واقـع موقـع المفـرد في المعنـى[4]. وفي هذا إشارة إلى وقوع الجملة موقع المبتدأ وإنْ لم يصرِّح بذلك، لـذلك وجـدنا

---

(1) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 2/ 323 وإلى مثل هذا التأويل ذهب الزجاج وأختاره شـيخ المفسرين الطبري، والرماني، وأبو البركات الأنباري، والعكـبري وغيرهـم، ينظـر: جـامع البيان عن تفسير آي القرآن، الطبري: مج11: 21/ 24، ومعاني القرآن وإعرابـهِ، الزجـاج: 4/ 138، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيـة: 4/ 334، والبيـان في غريـب إعراب القرآن، أبو البركات الأنبـاري: 2/ 250، والتبيـان في إعـراب القـرآن، أبـو البقـاء العكبري: 2/ 259.

(2) ينظر: مجمع البيـان في تفسـير القـرآن، الطبرسـي: 18/ 46، والتبيـان: 1/ 259، والجـامع لأحكام القرآن، القرطبي: مج7: 14/ 345، والبحر المحيط، أبـو حيَّـان: 7/ 163، وإعـراب القرآن، زكريا الأنصاري: 337.

(3) ينظر: البحر المحيط: 7/ 163، وشرح التصريح: 1/ 189.

(4) ينظر: الكشاف: 3/ 506.

أنَّ ابن هشام ذكره من ضمن الجمل التي لها محلّ من الإعراب؛ ذلك أنَّ الجملة يكون لها موضع من الإعراب إذا قامت مقام مفرد.

وذهب العكبري (ت616هـ) وآخرون إلى أنَّ (من آياته) في محل نصب حال من (البرق)، أي: (يريكم البرقَ كائناً من آياته)[1]. وغير ذلك من تأويلات النحويين والمفسرين[2].

إذن فجميع الكتب التي عنيت بدراسة النصّ القرآني أوَّلوا هذا النصّ والنصوص الأخرى بما يتفق مع أسسهم وقواعدهم بحيث يستحيل في هذا النصّ أنْ يكون في قوله تعالى: (ومن آياته يريكم) دليل على مجيء المبتدأ جملة.

كلُّ هذه التأويلات جاءت لتفسير النصِّ القرآني في ضوء قواعدهم وأسسهم مع أنَّ هذا الأسلوب (مجيء المبتدأ جملة) الذي منعه النحويون والمفسرون وأنكروه ورد في القرآن الكريم، وعند دراسة هذا النص في ضوء السياق نجد أنَّ سياق هذه الآية يقتضي أنْ يكون التعبير عن المبتدأ بالفعل؛ لذلك عدل التعبير القرآني عن مجيء المبتدأ في هذا النصّ بالصورة المألوفة إلى صورة أخرى، وآثر الصيغة الفعلية في موضع المسند إليه لغايات أسلوبية يقتضيها السياق؛ ذلك أنَّ سياقَ هذه الآية يتطلبُ مجيء المبتدأ في هذا التركيب من النصّ جملةً فعلية وذلك لإرادة معنى التغيير والتجدد والحركة التي تتحقق باستعمال الفعل دون الاسم في هذه الآية- التي تتحدَّث عن قدرة الله وحججه وتنبيه العبد

---

(1) ينظر: التبيان: 2/ 259.

(2) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، سمين الحلبي: 9/ 38، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 338، والتحرير والتنوير، ابن عاشور: مج8: 21/ 79.

على توحيد الله- بذكره ظاهرة البرق وما يصطحبه من تساقط الأمطار وإحياء الأرض فهذه الأمور الدالّة على التغيير والتجديد في كل زمان ومكان تتناسب ودلالة الفعل على الحدوث والتغيير والتجدد. خلاف سائر الآيات الأخرى السابقة لهذه الآية واللاحقة لها في السياق نفسه التي تتحدّث عن أمور ثابتة ومستقرة وغير قابلة للتغيير من نحو: (خلق الله الإنسان من تراب، وخلقه للسموات والأرض، وتقدير الساعات والأوقات والنوم بالليل والحركة بالنهار طلباً للرزق، وقيام الساعة) فذكر هذه الأمور تتناسب مع دلالة الاسم على الثبوت والاستقرار لذلك نرى أنّ المبتدأ فيها جاء اسماً، أو ما في تقديره ولهذا غاير التعبير القرآني في هذا النصّ النمط التركيبي المعتاد لإرادة الحركة المتجددة والتغيير فجاء في هذا الأسلوب المبتدأ جملة فعلية؛ ليتناسب مع السياق الذي جاء فيه. "فالتعبير القرآني آثر الصيغةَ الفعلية في موضع المسند إليه، لينقل المخاطبين إلى جو الحركة المتجددة"[1].

قال الرازي (ت604هـ): "المستقبل ينبئ عن التجدد، وفي البرق لما كان ذلك من الأمور التي تجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئاً من الحروف المصدرية"[2]. فقال (يريكم البرق) أي "على هيئات وكيفيات طالما شاهدتموها تارة تأتي بما تضر وتارة بما يسرُّ"[3].

---

(1) بناء الجملة العربية، د. محمد حماسة عبد اللطيف: 53.

(2) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: مج 13: 25/ 101.

(3) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: 15/ 73.

وقال ابن عاشور (ت1393هـ): تُغيّر الأسلوب؛ لأنَّ مناط هذه الآية هو تقرير الناس بها، إذ هي غير متَّصلةٍ بذواتهم فليس، حظُّهم منها سوى مشاهدتها والإقرار بأنّها آيةٌ بيِّنةٌ[1].

وأجازت لجنة مجمع اللغة العربية بالقاهرة مجيء بنية المبتدأ فعلاً، لكن على القلّة في سبيل تيسير النحو وإصلاحه والغالب مجيؤه اسماً ظاهراً، أو ضميراً، أو مصدراً منسبكاً[2].

وقد يكون مجيء المبتدأ جملة إحدى الصور القديمة التي هجرها الاستعمال اللغوي في البيئة العربية وجاء هذا التركيب في القرآن الكريم؛ لإحياء هذه الصور والتنبيه عليها، ولا يمكنني البتَّ بهذه المسألة إلا بعد دراسة هذا التركيب في ضوء لهجات شبه الجزيرة العربية؛ لكون هذة اللهجات واللغة العربية من أرومة واحدة، فإذا ثبت مجيء المبتدأ في هذه اللهجات جملة فسيكون ذلك دليلا قاطعاً فضلا عن النصّ القرآني بصحة هذا الأسلوب وكونه من صور المبتدأ التي هجرها الاستعمال اللغوي.

---

(1) التحرير والتنوير: مج8: 21/ 79.

(2) ينظر: تحرير النحو العربي، قواعد النحو مع التيسير الذي قرّره مجمع العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون: 156.

## • تعدد الخبر لمبتدأ واحد[1]:

اختلف النحويون في جواز تعدد الخبر لفظاً ومعنًى لمبتدأ واحد فذهب جمهور البصريين[2] إلى جواز ذلك مطلقاً سواء أكان الخبر مفرداً أم جملةً أم مركباً منهما؛ لأنَّ الخبرَ كالنعتِ يجوز تعدده. في حين ذهب ابن عصفور إلى منع تعدد الخبر لفظاً ومعنًى لمبتدأ واحد إلَّا إذا كان الخبران فصاعداً في معنى خبرٍ واحد[3].

واستند جمهور النحويين في جواز ذلك إلى ما ورد من نصوص في القرآن الكريم وشواهد شعرية تؤيد صحة تعدد الخبر لفظاً ومعنًى لمبتدأ واحد من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج:14- 16].

ومن الشواهد الشعرية قول رؤبة بن العجَّاج:

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: التذييل والتكميل: / 89، وشرح التصريح: 1/ 231، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي: 1/ 301-302.

(2) ينظر: المقتضب، المبرِّد: 4/ 308، والمفصل في علم العربية، الزمخشري: 25، وكفاية النحو في علم الإعراب، الخوارزمي:45، شرح المفصل، ابن يعيش: مج1: 1/ 193، والإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب: 1/ 202-203، وشرح التسهيل: 1/ 309، وشرح الكافية: 1/ 135، وشرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك:90، والمساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل: 1/ 242، وغير ذلك من المصادر، ومن كتب المتأخرين: شرح الأشموني: 1/ 213، وحاشية الصبان: 1/ 350.

(3) ينظر: شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور: 1/ 336، والمقرِّب: 32-33.وينظر أيضاً: شرح التصريح: 1/ 231، وهمع الهوامع: 1/ 302.

مَــنْ يَــكُ ذَا بَــتٍّ فَهَــذَا بَتِّــي مُقَــيِّظٌ مُصَــيِّفٌ مُشَــتِّي[1].

وغير ذلك من الشواهد الشعرية التي استندوا إليها[2]، وهذا الضرب من الأخبار يجوز فيه عطف الخبر الثاني، وما بعده على الخبر الأوّل وترك العطف كما يصلح في هذه الأخبار أنْ تكون نعتاً للخبر الأوّل[3].

ومن منع تعدد الخبر أوّل هذه النصوص، وقدّر لِما عدا الخبر الأوّل مبتدآت، أي: هو الودود، وهو ذو العرش[4].

وجواز تعدد الخبر لمبتدأ واحد لفظاً ومعنًى هو الصواب وهذا ما أكّدته كتب إعراب القرآن ومعانيه وتفسيره عند تناول مؤلفيها هذا النصّ القرآني بالدراسة موجهين قوله: (الغفور، والودود، وذو العرش، والمجيد، وفعّال) على أنّها خبر بعد خبر وذهبوا إلى جواز كون (المجيد) صفة لله[5].

---

(1) ملحق ديوان رؤبة بن العجاج: 191.

(2) واحتجُّوا أيضا بقول حميد بن ثور:

يَنَــامُ بِإحْــدَى مُقْلَتَيْــهِ وَيَتَّقِــي بِأُخْرَى الْمَنَايَا فَهُوَ يَقْظَـانُ هَـاجِعُ

ينظر: ديوان حميد بن ثور: 105.

(3) ينظر: شرح التسهيل: 1/ 310، وشرح الأشموني: 1/ 214، والنحو الوافي، عباس حسن: 1/ 434-435.

(4) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام: 130.

(5) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 3/ 254، ومعاني القرآن وإعرابه: 5/ 238، وإعراب القرآن، النحاس: 1082-1083، ومشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب: 503-504، والبيان: 2/ 505، والتبيان: 2/ 458، والبحر المحيط: 8/ 445، والدر المصون: 10/ 748.

قال مكي بن أبي طالب (ت437هـ): "قوله: (ذو العرشِ المجيدُ)...من رفعَهُ جعلَهُ نعتاً لذو، أو خبراً بعد خبر. قوله: (فعّال لما يريد): رفعٌ على إضمار هو، أو على أنّه خبر بعد خبر"[1].

ويتضح ذلك بربط النصّ بالمعنى العام له في ضوء معنى ما قبله وما بعده من النصوص فبعد أنْ أخبر- سبحانه وتعالى- عن بطشه بالكافرين وشدّة عقابه وعذابه لهم أخبر عن مغفرته وودّه لمن آمن وتاب إليه، وأنّه "غفّار لذنوب من شاء من عباده إذا تاب وأناب منها، معاقب من أصرَّ عليها، وأقام، لا يمنعه مانع من فعلٍ أراد أنْ يفعله، ولا يحول بينه وبين ذلك حائل؛ لأنَّ له ملك السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم"[2].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ جملة معطوفة على قوله: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ [البروج:12]، وجاء بها ليقابل هذا النصّ فبعد أنَّ ذكر وتوعّد بعذاب الكافرين ناسب ذلك أنْ يذكر مغفرته للذين تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات وهو يحب التوّابين ويودُّهم[3].

إنَّ ما أثبتته الدراسات النحوية الحديثة استناداً إلى آراء القدماء تؤكّد صحة تعدد الخبر لمبتدأ واحد ذلك أنَّ الخبر وصفٌ للمبتدأ في المعنى أو هو هو* فإذا كان وصفاً جاز تعدده لجواز تعدد الصفة؛ ولهذا نجد أنَّ المحدثين الذين درسوا النحو في ضوء المعنى ومنهم إبراهيم مصطفى ود. مهدي المخزومي عدُّوا الخبر

(1) مشكل إعراب القرآن: 503-504.

(2) جامع البيان: مج15: 30/ 174.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: مج 12: 30/ 249.

من التوابع ورفعه لأنّه؛ وصف للمبتدأ لا بالعامل اللفظي أو المعنوي كما ذهب القدماء[1].

ومن الدراسات النحوية الحديثة ما طرحه (د.تمّام حسّان) في نظريته (نظرية القرائن- اللفظية والمعنوية) التي عرضها بديلاً لنظرية العامل التي شغل بها القدماء، وجعلوا النحو يدور في فلكها، فالقرائن الكاشفة عن المعنى قسّمها على قسمين (لفظية ومعنوية) ومن القرائن اللفظية عنده قرينة (التضام) فقد عدّ مسألة تعدد الخبر لمبتدأ واحد شكلاً من أشكال التضام في باب المبتدأ والخبر وتوضيح معنى الجملة الاسمية[2]، ممّا يؤدي إلى اتساق النصّ وترابطه وهذا ما أكّدته الدراسات النصّية الحديثة.

واخلُصُ ممّا تقدّم أنّ الأساس الذي اعتمد عليه البحث في هاتين المسألتين: (مجيء المبتدأ جملةً)، و(تعدد الخبر لمبتدأ واحد) هو السياق العام لنصوص هذه المسائل المختلف فيها، إذ كان لدراسة النصوص في ضوء السياق أثرٌ بالغ في الوقوف على صحةّ أحد الآراء في المسائل المختلف فيها وترجيحها على سائرِ الآراء وعدّها دعامة أساسية من دعائم البحث في هذه المسائل، وذلك بعد دراسة

---

* وهذا مذهب سيبويه وجميع النحويين: الكتاب: 2/ 127، والمقتضب: 4/ 128، والأصول، ابن السرّاج: 1/ 68.

(1) ينظر: إحياء النحو، إبراهيم مصطفى: 126-127، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، د.مهدي المخزومي: 196-197.

(2) ينظر: الخلاصة النحوية، د.تمّام حسّان:108.

النصوص في ضوء ما قبلها وما بعدها من نصوص ودراسة دلالتها والوصول إلى رأي يتفق ودلالة النصّ القرآني العام الذي يحقق القصد الإلهي من وراء هذه العدولات عن قواعد النحويين المعيارية.

وفضلاً عن السياق فقد اعتمدت المسألة الثانية (تعدد الخبر لمبتدأ واحد) على دعامة أساسية أخرى لدراسة النصّ في ضوئها وهي ترابط النصّ وانسجامه؛ وذلك لكون (تعدد الخبر) شكلاً من أشكال التضام الذي يتحقق عن طريق دراسة آراء المحدثين، والذي تجسَّد برأي د.تمّام حسَّان الذي يتفق مع الدراسات النصِّية الحديثة.

• **مجيء جملة القسم خبراً**[1]:

هذه المسألة من المسائل الخلافية التي تفرَّد بمنعها نحوي واحد وهو أبو العباس ثعلب (ت291هـ) إذ اتفق جميعُ النحويين على جواز مجيء جملة القسم خبراً للمبتدأ وخالفهم ثعلب إذ منع مجيء جملة القسم خبراً[2].

قال أبو حيَّان (ت745هـ): "والجملة اسمية وفعلية،... ويجوز أنْ تكون

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 3/ 1115، ومغني اللبيب: 2/ 62، وهمع الهوامع: 1/ 368، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة: مج3: 1/ 204.

(2) ينظر: شرح التسهيل: 1/ 296، وشرح الكافية: 1/ 208، والتذييل والتكميل: 4/ 26، المساعد: 1/ 230، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 93-94، ونسب ابن مالك المنع إلى الفرّاء، ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك: 221.

قسمية خلافاً لثعلب، نحو: زيدٌ أقسِمُ بالله لأضْرِبَنَّهُ، والمتفق عليه وقوعه خبراً من الجمل[1].

احتج ثعلب بأدلّة عقلية جدلية في منعه لهذه المسألة نجدها في مغني اللبيب ورد ابن هشام عليه[2]. أمّا جمهور النحويين فاستندوا في جواز مجيء جملة القسم خبراً إلى عددٍ من النصوص القرآنية وفضلاً عن كلام العرب، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ ﴾ [النحل:41].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفٗا ﴾ [العنكبوت:58].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [العنكبوت:69].

قوله تعالى: (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) و(لَنَهْدِيَنَّهُمْ) جواب قسمٍ محذوف، دلَّ عليه اللام والنون، وجملة القسم في محل رفع خبر المبتدأ (الذين).

وغيرها من النصوص القرآنية[3] التي جاء فيها الخبر جملة قسمية أمّا ما

---

(1) ارتشاف الضرب: 3/ 1115.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 62-63.

(3) من النصوص القرآنية الأخرى التي استندوا إليها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدۡخِلَنَّهُمۡ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [العنكبوت:9]، وقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي =

احتجُّوا به من كلام العرب فقول الشاعر:

جَشَأَتْ فَقُلْتُ اللَّذْ خَشِيْتِ لَيَأْتِيَنْ      وَإِذَا أَتَـاكِ فَلَـاتَ حِـيْنَ مَنَـاصِ[1].

وجدتُ في الكتب التي درست النصّ القرآني تأكيدهم جواز مجيء جملة القسم خبراً، وعدُّوا القسم المحذوف في هذه النصوص وجوابه خبر المبتدأ (الذين)[2].

وإنَّ الغرض من مجيء الخبر جملة قسمية مؤكَّدة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ ﴾ [النحل:41]؛ لبيان عظمة الهجرة التي بسببها ظهرت قوّة الإسلام وقويت شوكته بنصرهم على المشركين[3].

وفي هذا النصّ قراءة قرآنية إذ قرأ كلٌّ من حمزة (ت156هـ) والكسائي (ت189هـ)[4] قوله (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ):(لَنُثْوِيَنَّهُمْ) والقراءتان بمعنًى واحد وهي: (الإقامة والإنزال) إلَّا أنَّ العبارة القرآنية آثرت استعمال (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) على (لَنُثْوِيَنَّهُمْ) ولا

---

= مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ [آل عمران:195] وغيرها من النصوص: ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: مج3: 1/ 204.

(1) شرح التسهيل:1/ 296.

(2) ينظر: إعراب القرآن ,النحاس: 479، والتبيان: 2/ 62 ,252، 255، 261، والبحر المحيط: 3/ 152-153، 5/ 478، 7/ 155، والدر المصون: 7/ 221، 9/ 10، 28، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 246، 333.

(3) ينظر البحر المحيط: 5/ 478.

(4) ينظر: معاني القراءات، الأزهري: 371، والحجَّة في علل القراءات السبع: أبو علي الفارسي: 4/ 145، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي: 2/ 284.

بدَّ أنْ يكون من وراء ذلك قصدٌ وخصوصية لأحدهما على الآخر، ويرى الطبري (ت310هـ) أنَّ القارئ بأي القراءتين قرأ فهو مصيب[1] وكأنّه لم يتنبّه على دقة التعبير القرآني في استعمال الكلمات ووضعها في أماكنها من التركيب فنظرة إلى السياق العام للآيات التي وردت فيها كلٌّ من اللفظتين نجد أنَّ التعبير القرآني وضع الكلمة في موضعها التي تستحقها من النصّ؛ ذلك أنَّ لفظة (لَنُبَوِّئَنَّهُمْ) ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم في سياق آيات النعيم والجنّة وما أنعمه على أنبيائه[2]، أمّا لفظة (ثوى) ومشتقاتها، فنجدها في القرآن الكريم في سياق الحديث عن مثوى الكافرين أو المتكبرين وهو جهنّم[3]، وبهذا يتوضح سبب اختيار التعبير القرآني للفظة (لَنُبَوِّئَنَّهُم) في هذا الموضع؛ لمناسبتها مع السياق العام الذي استعملت فيه في القرآن الكريم.

---

(1) ينظر جامع البيان: مج11: 21/ 16

(2) من الآيات التي وردت فيها لفظة (بوأ) ومشتقاتها في سياق النعيم قوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [الزمر:74]، وقوله: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ [يوسف:56]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [يونس:93] وغيرها من الآيات. ينظر:المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد عبد الباقي: مادة: (ب وأ).

(3) من الآيات التي وردت فيها لفظة (ثوى) ومشتقاتها في سياق جهنم قوله تعالى: ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴾ [آل عمران:151]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت:68]، وقوله: ﴿ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [غافر:76]. وغيرها من النصوص القرآنية. ينظر: المعجم المفهرس مادة: (ث وي).

ولابن هشام رأي تفرَّد به في خبر المبتدأ في هـذه النصـوص إذ يـرى أنَّ في المبتدأ معنى الشرط وخبره منـزَّل منزلـة جـواب الشـرط فـإذا جـاء قبلـه قسـم فالجواب للقسم والخبر محذوف استغناءً بجواب القسم المقدَّر عليه[1].

وهذا الأمر إنَّما يكون عند اجتماع الشرط والقسم نحو: (والله إنْ قام زيـدٌ لأكرمَنَّهُ) أو (إنْ قام زيدٌ والله أكرمْهُ) ففي مثل هذا الموضع يكون التوجيه الـذي ذكره ابن هشام فالجواب هنا عند أغلـب النحـويين للقسـم إنْ كـان القسـم هـو المتقدّم، فـالجواب يكـون للمتقـدِّم منهمـا، و هـذه مسـألة خلافيـة أخـرى بـين النحويين، هل الاعتبار يكون للشرط أو للقسم؟[2]

استناداً إلى ما ورد من نصوص قرآنية جاء فيها الخبر جملـة قسـمية صـريحة ولكون هذا الأسلوب أحـد أسـاليب القـرآن في التعـبير لتأكيـد مضـمون الخـبر بالجملة القسمية اتفق مع مَنْ جوَّز مجيء خبر المبتدأ جملة قسمية.

**• مجيء خبر كان وأخواتها فعلاً ماضياً:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيـون في مجـيء خـبر كـان وأخواتهـا- أصبح، وأمسى، وأضحى، وظلَّ، وبات- فعلاً ماضياً، في ثلاثة مـذاهبَ فـذهب البصريون إلى جواز ذلك مطلقاً في حين ذهب الكوفيون إلى منع ذلك ما لم يكـن

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 63.

(2) ينظر الخلاف فيـه في: ارتشـاف الضـرب: 4/ 783، وهمـع الهوامـع: 2/ 491، والخـلاف النحوي في ترتيب الجملة: 237-245.

الفعل الماضي مقترناً بـ(قد) ظاهرةً أو مقدَّرة، أمَّا ابن درستويه (ت347هـ) فذهب إلى أنّه لا يجوز أنْ يقع خبر كان وأخواتها فعلاً ماضياً مطلقاً[1].

احتجَّ البصريون فيما ذهبوا إليه بأدِلَّة عقلية ونقلية، فالدليل العقلي أنَّ دخول كان وأخواتها على ما كان خبره فعلاً ماضياً يزيد على النصِّ معنًى لا يكون له هذا المعنى من دونه فقولنا: (أصبح زيدٌ خرج) و(أمسى زيد قام) دلَّ على أنَّ الخروج كان في وقت الصباح والقيام في وقت المساء، وكذلك سائر أخوات كان إلَّا أنَّ (كان) تفيد التوكيد في كلامهم كثيراً[2].

أمَّا ما استندوا إليه من السماع فهو كثير كثرة توجب القياس فاستدلُّوا بنصوص من القرآن الكريم ومن كلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴾ [إبراهيم: 44]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ ﴾ [الأحزاب: 15].

وغير ذلك كثيرٌ من النصوص القرآنية[3]، أمَّا ما استندوا إليه من كلام

---

(1) ينظر: شرح الكافية: 2/ 173، وارتشاف الضرب: 3/ 1167، والمساعد: 1/ 255، وهمع الهوامع: 1/ 417.

(2) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 388، والتذييل والتكميل: 4/ 151.

(3) من النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ﴾ [المائدة:116]، وقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى ﴾ [الممتحنة:1]، وقوله: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ ﴾ [يونس:84]، وقوله: ﴿ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ =

العرب فقول النابغة:

أمسَتْ خَلَاءً، وَأمْسَى أهْلُهَا احْتَمَلُوا      أخْنَى عَلَيْهَا الذي أخْنَى عَلَى لُبَدِ[1].

وغير ذلك من الشواهد الشعرية[2] التي احتجُّوا بها في جواز مجيء خبر كان وأخواتها فعلاً ماضياً كثرة توجب القياس عليها، ومن كلام العرب من النثر ما حكاه الكسائي عن العرب:

أصبحتْ نظرتْ إلى ذات التنانيرِ[3]

فجاء خبر كان وأخواتها في هذه النصوص فعلاً ماضيا من غير (قد). يقول الرضي(ت686هـ): إذ لا مانع من قيام شيئين يفيدان معنى المضي[4].

أمَّا الكوفيون فقد منعوا مجيء خبرها ماضياً ما لم يقترن بـ (قد) ظاهرة أو

---

= [يونس:71]، وقوله: ﴿ لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام:158]، وقوله: ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ ﴾ [الأعراف:106]، وغيرها كثير من النصوص القرآنية ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3: 1/ 289.

(1) ديوان النابغة الذبياني: 16.

(2) من الشواهد الشعرية الأخرى قول امرئ القيس:

وَأصْبَحْتُ وَدَّعْتُ الصِّبَا غَيْرَ أنَّنِي      أرَاقِبُ خَلَّاتٍ مِنَ العَيْشِ أرْبَعَا.

ديوان امرئ القيس:240، ومن الشواهد الشعرية الأخرى قول زهير بن أبي سلمى:

وَكَانَ طَوَى كَشْحاً عَلَى مُسْتَكِنَّةٍ      فَلَا هُوَ أبْدَاهَا، وَلَمْ يَتَقَدَّمِ.

**ديوان زهير:68، وغيرها كثير من الشواهد الشعرية.**

(3) شرح جمل الزجاجي: 1/ 389.

(4) شرح الكافية: 2/ 175

مقدرة؛ وعللّوا ذلك بأنّ كان وأخواتها إنما دخلت على الجملة؛ لتدلّ على الزمان، فإذا كان الخبر يعطي الزمان لم يحتج إليها، وكان ذكرها فضلاً؛ ألا ترى أنّك إذا قلت: زيد قام، كان المفهوم منه ومن: كان زيدٌ قام واحداً، فإنْ جاء شيء من ذلك فهو على إضمار قد؛ لأنّها تقرب الماضي من الحال[1].

وتأتي أهمية التعبير عن خبر كان بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓاْ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴾ [إبراهيم:44]؛ لتأكيد الحدث في الزمن الماضي الذي يتوضح من خلال سياق الآية التي جيء بها؛ للتعبير عن حال المشركين في يوم الحساب، وتوبيخ الله لهم، وتذكيره لهم بما أقسموا به في الدنيا من إنكارهم للبعث بعد الموت[2]، فجاء بالخبر ماضياً وأكّد زمنه بـ (كان) الذي يدلُّ على الزمن الماضي لفظاً ومعنًى، ونجد في النصِّ إشارة ثالثة إلى الزمن الماضي المستفاد من وجود (لم) الذي يفيد قلب زمن الفعل المضارع من المستقبل إلى الماضي، وهناك إشارة رابعة إلى الزمن الماضي في النصِّ وذلك في قوله: (من قبلُ) لما لم يكن وقت إقسامهم مستغرقاً للزمن قال: (من قبلُ)[3].

ونجد أنَّ النحويين القدماء والمحدثون تنبهوا على مسألة مهمّة جداً وهي الزمن الذي يمكن أنْ يتكون من صيغة الفعل الماضي وكان معاً (كان+ فعل)

---

(1) شرح جمل الزجاجي:1/ 388، وينظر: التذييل والتكميل: 4/ 151، وهمع الهوامع: 1/ 418.

(2) ينظر: جامع البيان: مج8: 13/ 303، والبحر المحيط: 5/ 424-425.

(3) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:10/ 435.

الذي يأتي للتعبير عن الماضي البعيد وهذا ما تنبّه عليه سيبويه[1]، ومن المحدثين د. مهدي المخزومي[2] وآخرون وهو أسلوب من أساليب العرب غير مقتصر على كلام الله بدليل الشواهد الشعرية المذكورة سابقاً، وهذا يدلُّ على أنَّ دلالة الزمن في اللغة العربية غير مقتصرة على الماضي والحال والمستقبل وإنّما هو أكثر من ذلك، لكن النحويين انشغلوا بنظرية العامل عن مسألة الزمن في العربية، وغيرها؛ لذلك تجنبوا الخوض فيها وفي غيرها، وإنْ كنا نجد إشارات لهم في كتبهم في حين توّسع المحدثون كما سأذكر ذلك لاحقا في مسألة الزمن في العربية.

ونخلص مما تقدَّم أنَّ الدعامة الأساسية التي قامت عليها هاتان المسألتان (مجيء جملة القسم خبراً) و(مجيء خبر كان وأخواتها فعلاً ماضياً) في ترجيح أحد الآراء على الأخرى هو البناء الأسلوبي فالأسلوب القرآني هو الذي كان له الفضل في توجيه المسائل المختلف فيها، فلكون هاتين المسألتين تتفقان مع أسلوب القرآن الكريم، وكونه من أساليب العرب في حديثهم، وخطاباتهم من هنا كان وجه ترجيح المسألة على رأي جمهور النحويين البصريين في المسألتين وما يرجح رأيهم ويعضّده في هاتين المسألتين كونها جاءت على أسلوب القرآن الكريم ونظمه، وأسلوب العرب.

---

(1) ينظر: الكتاب:

(2) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي: 149، والدلالة الزمنية في الجملة العربية، د.علي جابر المنصوري: 57.

# المبحث الثاني

## الخلاف في مكوِّنات الجملة الفعلية

سأدرس في هذا المبحث المسائل الخلافية المتعلِّقة بالجملة الفعلية، ومتعلقاته، ومن المسائل الخلافية التي سنتناولها بالدراسة المسائل الخلافية الآتية:

• **مجيء الفاعل والنائب عن الفاعل جملةً[1]:**

من المسائل الخلافية المعروفة بين النحويين، ولاسيما البصريون والكوفيون مجيء الفاعل، والنائب عن الفاعل جملةً ويمكن أنْ أجمل الخلاف فيه في ثلاثة مذاهب:

**الأول:** وهو مذهب جمهور البصريين إذ ذهبوا إلى أنّه لا يجوز مجيء الفاعل والنائب عن الفاعل جملة[2].

**الثاني:** وهو مذهب الفرّاء وجماعة من النحويين[3] وفيه تفصيل، إذ جوّز مجيء

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة في التذييل والتكميل: 1/ 55-56، وارتشاف الضرب: 3/ 1325، ومغني اللبيب: 2/ 82، وهمع الهوامع: 1/ 589-590، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 158-159.

(2) وهو اختيار العكبري، ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: 115، وأبو حيان الأندلسي، ينظر: التذييل والتكميل: 6/ 173، وابن هشام الأنصاري في شرح شذور الذهب من معرفة كلام العرب: 196, والسيوطي، ينظر: همع الهوامع: 1/ 589، والأشباه والنظائر: 2/ 20، وغيرهم.

(3) ونُسِبَ هذا الرأي لسيبويه في مغني اللبيب: 2/ 82، وينظر: الكتاب: 3/ 110، وتبعه ابن ولّاد في ذلك ينظر: الانتصار لسيبويه على المبرِّد، ابن ولّاد: 187.

الفاعل والنائب عن الفاعل جملةً مع أفعال القلوب بشرط كونه معلّقا بأداة من أدوات التعليق[1].

**والثالث:** وهو مذهب هشام الضرير (ت 209هـ) وثعلب وجماعة من الكوفيين، إذ ذهبوا إلى جواز ذلك مطلقاً[2].

استند الكوفيون في جواز مجيء الفاعل والنائب عن الفاعل جملة إلى طائفةٍ من النصوص القرآنية ومن كلام العرب من الشعر؛ لإثبات صحة ما ذهبوا إليه فمن النصوص القرآنية التي جاء فيها الفاعل جملة قوله تعالى[3]:

﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ [يوسف:35].

﴿ أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ ﴾ [طه:128]

ومن النصوص القرآنية التي جاء فيها النائب عن الفاعل جملة * قوله تعالى:

---

(1) وصحّح ابن هشام مذهب الفرّاء وذلك بأنْ يكون التعليق بالاستفهام خاصة دون سائر المعلقات وأنْ يكون الإسناد إلى مضاف محذوف لا إلى الجملة، وتبعه الدماميني في ذلك، ينظر: مغني اللبيب: 2/ 59، وحاشية الصبان: 2/ 60.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 59، وحاشية الصبان: 2/ 60.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 59، وحاشية الصبان: 2/ 60، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3، ج1/ 363- 364.

* ومن الشواهد الأخرى على مجيء النائب عن الفاعل جملة قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [النحل:24]، وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [الزمر:65]، وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [طه:11-12] وغير ذلك من النصوص القرآنية. ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3، ج1/ 606-609.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾[البقرة:11].

كما احتجوا بصحة مجيء الفاعل جملة بكلام العرب من ذلك قول معاوية بن خليل النصري:

ومــا راعــني إلّــا يســيرُ بشُــرطةٍ وَعَهْــدِيْ بِــهِ قَيْنَــاً يَفُــشُ بِكِيــرِ[1].

وقول الفرزدق:

مَــا ضَــرَّ تَغْلِــبَ وَائِــلٍ اهجَوتُهَــا أَمْ بُلْــتُ حَيْــثُ تَنَــاطَحَ الْبَحْــرَانِ[2].

ونظراً إلى أنَّ النحويين حاولوا المحافظة على سلامة القاعدة التي وضعوها، وعدم خرقها وهي أنَّ (الفاعل اسم ظاهر أو مضمر أسند إليه الفعل ولا يأتي جملة) نجد أنَّ جهودَهُم اتَّجهت إلى تأويل النصوص التي ورد فيها الفاعل أو نائبه جملةً، وإخضاعها للقاعدة وإرجاعها للأصل الذي وضعوه من دون الالتفات إلى خصوصية النصّ القرآني ونحوه الخاص (النحو القرآني). وسأحاول إجمال آرائهم في النصوص التي تعارضت مع القاعدة التي وضعوها وتأويلهم لها.

اختلفت آراء جمهور النحويين والمفسرين في تأويل قوله تعالى:﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف:35].

فذهب سيبويه (ت180هـ) على ما نقله عنه النحّاس إلى أنَّ فاعلَ (بدا) محذوفٌ قام مقامه جملة (لَيَسْجُنُنَّهُ) والمعنى أي: (ظهر لهم أنْ يسجنوه)[3].

---

(1) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي: 8/ 584-585، وينظر مغني اللبيب: 2/ 82.

(2) شرح ديوان الفرزدق: 2/ 593.

(3) الرأي غير مذكور في الكتاب، ينظر: إعراب القرآن، النحاس: 477، ومشكل إعراب القرآن: 249، والبيان: 2/ 41، والتبيان: 2/ 12.

وذهب المبرِّد (ت285هـ) ومن وافقه[1] إلى أنَّ فاعل (بـدا) ضـمير مسـتتر فيه راجع إلى المصدر المفهوم منه وهو (البداء)، والتقـدير: (ثـمَّ بـدا لهـم بـداءٌ). والمعنى (ظهر أو بدا لهم بَداءُ ليسجننه)، وجملة (لَيَسْجُنُنَّهُ) جواب لقسـم مقـدر، والقسم وجوابه تفسير لذلك الضمير المفهوم من (البداء)، والمعنى هو: (سجنه- عليه الصلاة والسلام- فهذا هو البداء الذي بدا لهم)[2].

في حين ذهب الزجاج (ت 311هـ) وغـيره[3] إلى أنَّ الفعـل اسـتغنى عـن الفاعل، فلم يذكر الفاعل مع أنّه مراد لدلالة الكلام عليه، وفسَّره بـأنَّ (العزيـزَ) بدا له رأيٌ وهو أنْ يعرض- يوسف ﷺ- عن الأمر فقـط، ثـمَّ تغيَّـر رأيـه عـن ذلك إلى رأيٍ آخر، ثُمَّ بيَّن الذي بدا لهم فقال: (لَيَسْجُنُنَّهُ حتَّى حين)[4].

أمَّـا أبـو حيـان وابـن هشـام[5] فـذهبا إلى أنَّ الفاعـلَ ضـميرٌ عائـدٌ علـى (السِّجْن) المفهوم من قولـه (لَيَسْـجُنُنَّهُ) بـدليل قولـه: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا

---

(1) ممن وافقه أبو علي الفارسي في أحد رأييه ينظر: المسائل العضـديات: 110، والرمـاني في تفسيره الجامع لعلم القرآن: 129 وغيرهما.

(2) لم أجد هذا الرأي في المقتضب، ينظر: الانتصار لسيبويه على المبرِّد: 187، ومغني اللبيـب: 2/ 58، وحاشية الصبان: 2/ 50، ومـن أسـرار الجمـل الاسـتئنافية دراسـة لغويـة قرآنيـة، د. أيمن عبد الرزاق الشوّا: 393

(3) منهم أبو علي الفارسي، ينظر: المسائل العضديات: 111.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 3/ 84-85، وينظر: إعراب القرآن، النحاس: 477، ومعاني القـرآن الكـريم، النحـاس: 3/ 425، والتبيـان: 2/ 12، ونظـم الـدرر في تناسـب الآيـات والسور: 10/ 77-78.

(5) ينظر: البحر المحيط: 5 / 306-307، وشرح شذور الذهب: 197.

﴿ يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾ [يوسف:33]، فالتقدير على هذا الرأي: (ثُمَّ بدا لَهُم مِن بعد ما رأوُا الآياتِ هو، أي:سَجْنَهُ مقسمين لَيَسْجُنُنَّهُ)[1].

والقول نفسه في اختلاف النحويين والمفسرين في تفسير قوله تعالى:

﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ﴾ [طه:128] قرأ الجمهور (يهدِ)، وقرأ ابن عباس وزيد والسلمي (نهدِ) بالنون[2] وفيه وبَّخ الله تعالى المشركين وذكَّرهم العبر بمن تقدّمهم من القرون وهذه الآية من المتشابه مع قوله تعالى:

﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ﴾ [السجدة:26].

إذ افتتح آية (طه) بالفاء(أفلم) في حين افتتح آية (السجدة) بالواو(أولم) والله أعلم؛ وذلك أنَّ النصّ في سورة (طه) مرتبط ومتعلق بما قبله، فلا يتمُّ المعنى إلّا بذكر ما قبله. أمّا قوله (أولم) في السجدة فلأنَّ (الواو) حرف استئناف منقطع عما قبلهتمَّ الكلام الذي قبله فاستأنف بجملة جديدة، فذكر في سورة (طه) العقوبات في الدنيا فضلاً عن ذكره عقوبة الآخرة، أمّا في سورة (السجدة) فإنَّه أخَّر الأمر إلى يوم القيامة[3]. وأمّا تفسير دخول (مِن) في (السجدة) وحذفها من (طه) فهو أنَّ القائل إذا قال (كم أهلكنا قبلهم) فكأنّه قال في الزمن المتقدّم على

---

(1) ينظر: التذييل والتكميل: 1/ 57.

(2) ينظر: مختصر في شواذ القراءات، ابن خالويه (ت370هـ): 118، وإعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء العكبري: 2/ 96، والبحر المحيط: 6/ 267، ومجمع البيان في تفسير القرآن: 8/ 95.

(3) ينظر: التعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: 198.

زمانهم، وإذا قال: (مِن قبلهم) فكأنّه قال من مبتدأ الزمان الذي قبل زمانهم، والزمان من أوّله لآخره ظرف للإهلاك لا يختصُّ به بعضه دون بعض...ولمّا جاء بالواو ولم يكن من شرطها تركيب جملتين يكونان كلاماً واحداً فخفَّ، وأدخل عليه (من) التي حذفت من الآية الأولى؛ لتحد ابتداء الزمان فيكون ابلغ في الاستيعاب(1).

من هذا يتبيَّن دقّة التعبير القرآني في استعمال الحروف، ووضعها في أماكنها بحسب معنى النصّ القرآني والسياق الذي هو فيه.

وفي هذا النصّ خلاف بين النحويين كما أشرتُ في مجيء الفاعل جملة في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، إذ ذهب الكوفيون إلى أنَّ فاعل (يهد) الجملة وهي (كم أهلكنا) قال الفرّاء: الجملة مرفوعة في المعنى(2). ووافقهم الزمخشري، إذ قال فاعل لم يهدِ الجملة بعده يريد: ألم يهدِ لهم هذا بمعناه، ومضمونه(3).

في حين منع البصريون ذلك وأوّلوا ما ظاهره ذلك من نصوص فذهبوا- ومنهم الزجاج- إلى أنَّ فاعل (يهد) ضمير عائد على الله بدليل قراءة (نهد) بالنون، والمعنى (أفلم يبيِّن الله لهم)(4) وهو اختيار أبي حيّان(5).

---

(1) درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، للخطيب الإسكافي: 163-164، وينظر: أسرار التكرار في القرآن، الكرماني: 140.

(2) ينظر: معاني القرآن: 2/ 333، 195.

(3) الكشاف: 3/ 173.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 4/ 161، والكشاف: 3/ 173، والتبيان: 2/ 151.

(5) ينظر البحر المحيط: 6/ 267.

وذهب المبرد كما نقلوا عنه، ومن تبعه إلى أنَّ الفاعل مضمر وهو المصدر يدلُّ عليه الفعل تقديره: (أفلم يهد الهدى لهم)[1].

وذهب الزجّاج إلى أنَّ الفاعل مضمر تقديره: (الأمر) أي:( أفلم يهد الأمر لهم كم أهلكنا)[2].

والمعنى عنده: (أفلم يبيِّن لهم الأمر بإهلاك من قبلهم من القرون)[3].

أمّا أبو البقاء العكبري فذهب إلى أنَّ فاعل (يهد) ما دلَّ عليه (أهلكنا)؛ أي: (إهلاكنا) والجملة مفسرة له[4]. ووجدتُ صدى هذا الرأي لدى رضي الدين الأسترابادي الذي ذهب إلى أنَّ الجملة قد تأتي في مقام الفاعل والنائب عن الفاعل إذا كانت مؤوَّلة بالاسم الذي تضمنه، فتقدير الفاعل عنده: (أولم يهدِ لهم إهلاكنا)[5].

ويرى د.أحمد عبد الستار الجواري أنَّ للفعل قوَّة الاسم فهو يقع في العبارة القرآنية في موقع الفاعل؛ ذلك أنَّ الفعل والاسم في العربية فرعان من أصلٍ واحد، ولا يمنع معنى الزمن الموجود في الفعل استعماله استعمال الاسم فهو يقع

---

(1) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 549، وممَّن تبعوه مكي بن أبي طالب، وأبو البركات الأنباري ينظر: مشكل إعراب القرآن: 303، والبيان: 2/ 154، وهو اختيار ابن عطية ينظر: البحر المحيط: 6/ 267.

(2) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: 549، ومشكل إعراب القرآن: 303 ، والجامع لأحكام القرآن: 6/ 236.

(3) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 309.

(4) ينظر: التبيان: 2/ 151، وينظر: البحر المحيط: 6/ 267.

(5) ينظر: شرح الكافية: 1/ 191، ومجمع البيان: 8/ 96.

صفة أو حالاً أو خبراً[1]، وبهذا لا يمانع مجيء الفاعل جملة وهذا ما أراه أيضاً كما سأوضحه لاحقاً.

ولم يقتصر الأمر على د. الجواري من أصحاب التيسير في جواز مجيء الفاعل والنائب عن الفاعل جملة، وإنّما وجدتُ أنَّ لجنةَ مجمع اللغة العربية بالقاهرة أجازت مجيء بنية الفاعل فعلاً أيضاً، لكن على قلّةٍ في سبيل تيسير النحو وإصلاحه والغالب مجيؤه اسماً ظاهراً، أو ضميراً، أو مصدراً منسبكاً[2].

لم يكن النحويون فيما حاولوا مخطئين، غير أنّهم حاولوا أنْ يجعلوا كل الجمل تسير على نمط واحد فما دامت الظاهرة مطردة وهي أنَّ الفاعل لا يأتي جملة فليس عليهم من بأسٍ أنْ تأتي بعض الأمثلة خارجة على هذا النسق الذي اعتادوه، ولا بد أنْ يكون خروجها عن هذا النمط المطرد له ما يسوّغه في النظام اللغوي.

إنَّ الجملة عندما تكون على النسق المعروف المألوف لا تلفت الانتباه ولا تثير التأمل في حين أنّها لو خرجت عن نسقها المألوف إلى أسلوب آخر حينئذٍ تسترعي الانتباه، لقد كان بوسع التعبير القرآني أنْ يقول: (ثُمَّ بدا لهم سجنه حتّى حين)، لكنه عدل عن هذا التعبير إلى ما اختاره هو، ولا بد من ربط هذا النصّ بسياقه لمعرفة سر هذا الخروج عن المألوف ففي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف:35] يكشف السياق أنَّ يوسف – عليه السلام– قد هُدِّدَ من لدن امرأة العزيز بالسجن إذا لم يرضخ لما أمرته من مراودتها عن نفسه فهو بين أمرين إمَّا أنْ يستجيب لمراودتها، أو أنْ يكون مصيره

---

(1) ينظر نحو القرآن، د. أحمد عبد الستار الجواري: 30.

(2) ينظر: تحرير النحو العربي: 160.

السجن؛ لأنّه خالف إرادة سيدته، وهذا هو مصير العبد الذي لا ينصاع لأوامر سادته ولاسيما بعد ما رآه في المجلس الذي عقدته امرأة العزيز لنسوة مصر الفاتنات اللاتي فُتِنَّ وبُهِرْنَ بجماله وقطَّعنَ أيديهنَّ بالمُدي فيُنَاجي ربَّهُ ويدعوه بأنْ يصرف عنه كيدهنَّ فاستجاب له، فصرف عنه كيدهنَّ[1]، وهنا يكشف التركيب (ثمَّ بدا لَهُم) أنّهم كانوا في إضراب في البتِّ في القضية ذلك أنَّ البداء في الرأي هو التلوّن فيه والظهور بعد الخفاء، أو هو التغير في الرأي عمَّا كان عليه في الأوَّلِ[2]، وقد طال بهم التردد والاضطراب، وفي دلالة (ثمَّ) على الترتيب مع تراخٍ يشي بطول مدّة التردد، والفعل بدا يكشف عن ظهور الأمر بعد خفاءٍ وحيرةٍ وهنا تتوقف الجملة فلا يذكر الفاعل على الوجه المألوف في التركيب، بل تأتي جملة (لَيَسْجُنُنَّه)... ليحسم ما كان من حيرة واضطراب وكأنّها جملة جديدة بعد (ثمَّ بدا لهم)... وبذلك صوَّر هذا التركيب الخارج عن النظام النحوي هذا الموقف المعقد في جملةٍ ختامية لمرحلة قاسية من حياة يوسف- عليه السلام -[3].

وأرى أنَّ ما ذهب إليه الكوفيون، ومن تابعهم من النحويين في جواز مجيء الفاعل والنائب عن الفاعل جملة هو الصواب، ولاسيما أنّهَ مشفوع بنصوص من القرآن الكريم، ومن كلام العرب، والقرآن الكريم قادر على أنْ يأتي بالجملة على ما هو مألوف بين الناس لكنه عدل عن ذلك لمقاصدٍ إلهية وغايات أسلوبية لا يمكن تحقيقها إلا بهذا النسق الجديد من التعبير.

وعن طريق ربط دلالة كلٍ من الاسم والفعل بسياق الآية الكريمة يتوضح

---

(1) ينظر: نظم الدرر: 10/ 77-78، وفي ظلال القرآن، سيِّد قطب: 4/ 1984-1985.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: مج9، 18/ 106.

(3) بناء الجملة العربية: 47.

لي أنَّ القصد من وراء ذلك وسبب عدول التعبير القرآني عن الاسم ومجيئه بالفعل مردُّه إلى أنَّ دلالة الفعل على الحدوث والتغيير والتجدد يتناسب مع الحالة التي كانوا عليها من الحيرة وعدم الاستقرار في حين أنَّ الاسم يدلُّ على الثبوت والدوام والاستقرار لذلك آثر التعبير القرآني استخدام الفعل على الاسم في هذا التركيب.

وممَّا تقدَّم اخلُصُ إلى أنَّ الدعامة الأساسية التي قامت عليها دراسة هذه المسألة هي (السياق)؛ وذلك من خلال دراسة نصوص هذه المسألة في ضوء سياقها، ودلالة ما قبلها وما بعدها من نصوص؛ للوصول إلى الرأي الراجح من آراء النحويين المختلفين، وإنَّ السبب الرئيسي لعدول التعبير القرآني عن المجيء بالاسم إلى الفعل لما؛ لدلالة الفعل على الحدوث والتغيير والتجدد الذي يتناسب ودلالة النصّ القرآني فحال المتحدث عنهم وصفتهم التي تتناسب وذكر الفعل في الخطاب القرآني بدلاً من الاسم. لذلك كانت دراسة دلالة الفعل في هذه النصوص من الدعائم والركائز الأساسية التي اعتمد عليها البحث في هذه المسألة.

## • نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده [1]:

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في جواز نيابة غير المفعول به من مصدرٍ ومجرورٍ وظرف زمانٍ وظرف مكانٍ عن الفاعلِ مع وجودِ المفعولِ به الصريح في ثلاثةِ مذاهبَ:

**الأوّل:** المنع المطلق وهو قول سيبويه[2] وجمهور البصريين[3]، والثاني: الجواز مطلقاً وهو مذهب الكوفيين[4]، وتابعهم ابن مالك[5] من المتأخرين

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء العكبري: م(38): 286، واللباب: 119- 120، والمساعد: 1/ 399، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، الزبيدي: م(78) من الاسم: 77، وهمع الهوامع: 1/ 585.

(2) مذهب سيبويه ومن تابعه أنّه لا يجوز نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده.ينظر: شرح المفصل: مج3: 7/ 328، وشرح ابن الناظم: 170، وشرح الأشموني: 1/ 421، والجملة الفعلية، د.علي أبو المكارم: 124.

(3) ينظر: المقتضب: 4/ 51، والأصول: 1/ 202، والمقتصد في شرح الإيضاح، الجرجاني: 1/ 352، والتخمير في شرح المفصل، الخوارزمي: 1/ 176، وشرح المفصل: مج3: 7/ 328، شرح جمل الزجاجي: 1/ 547-548، والبسيط في شرح الجمل: 2/ 974.

(4) ينظر: معاني القرآن، الفراء: 2/ 21-، 3/ 46، وشرح التسهيل: 2/ 59، وشرح الكافية: 1/ 194، وشرح ابن الناظم: 170، وشرح التصريح: 1/ 429، وممّن تابعهم أبو عبيد ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 217، وارتشاف الضرب: 3/ 1338، والتذييل والتكميل: 6/ 243.

(5) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 59، وهمع الهوامع: 1/ 585

البصـريين والمـذهب الثالـث: التفصـيل وهـو مـذهب الأخفـش[1] مـن البصريين إذ أجاز نيابة المصدر والجار والمجرور والظرف عـن الفاعـل مـع وجود المفعول به الحقيقـي بشـرط أن يتقـدَّم النائـب عـن الفاعـل أمَّـا إذا تأخروا عنه لم يجز أن يقام إلَّا المفعول به فأجـاز القـول: (ضُـرِبَ الضـربُ الشديدُ زيداً)، و(ضُرِبَ مكانك زيداً)، و(ضُرِبَ اليومان زيداً)[2].

استدلَّ البصريون على منع نيابة غير المفعول بـه عـن الفاعـل مـع وجـود المفعول به الحقيقي بأدلَّة عقلية منها أنَّ المفعول الصحيح أشـبه بالفاعـل فلـذلك يقام مقام الفاعل إذا بُنِيَ الفعلُ للمجهول[3]، أو لكون الفعل حديثاً عن المفعـول به في الأصل فمتى ظفر به وكان موجوداً في الكلام لم يقم مقام الفاعل سـواه[4]. وغير ذلك من العلل التي نجدها في كتبهم.

أمَّا الكوفيون ومن تابعهم في جواز نيابـة المصـدر والمجـرور والظـرف عـن الفاعل مع وجود المفعول به فاحتجُّوا فيما ذهبوا إليـه بالقيـاس والسـماع فمـن القياس أنَّ الظرف والمجرور يعمل فيهما الفعـل ويجعـلان مفعـولاً علـى السـعة وكما جاز أنْ ينوب المفعول به عن الفاعل كذلك هذه الأشياء[5].

---

(1) ينظر: الخصائص، ابن جني: 1/ 389.

(2) ينظر: الخصائص: 1/ 397، وارتشاف الضرب: 2/ 1338، والتذييل والتكميـل: 6/ 245، والمساعد: 1/ 398، وشرح الأشموني: 1/ 421، وهمع الهوامع: 1/ 585، والجملة الفعلية: 125-126.

(3) التبيين: 628-629.

(4) شرح المفصل: مج3: 7/ 328.

(5) التبيين: 629.

أمّا السماع الذي استندوا إليه فمنه ما ورد في القرآن الكريم من نصوص وما سمع من العرب من أشعارٍ تؤيد صحة ما ذهبوا إليه فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية:14]. في قراءة أبي جعفر وشيبة[1]: (لِيُجْزَى قَوْمَاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُوْنَ) بضم الياء وفتح الزاي مبنيًا للمجهول على إقامة الجار والمجرور (بما) مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح وهو (قوماً)، أو على أنْ يكون الفعل بُنِيَ للمصدر أي: (لِيُجْزَى الجزاءُ قوماً) [2].

وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بالنون أي: (ولِنَجْزِيَ قوماً) على معنى الإخبار من الله- عزّ وجل- عن نفسه بالجزاء وقرأ سائر القرّاء بالياء (لِيَجْزِيَ) إخباراً من الرسول- ﷺ- عن ربّه، أي: (ليجزي الله قوماً)[3].

وغير ذلك من الآيات القرآنية[4] التي استندوا إليها ومن كلام العرب

(1) النشر في القراءات العشر، ابن الجوزي: 278، وينظر: البحر المحيط: 8/ 45.

(2) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 59، وائتلاف النصرة: 78، وشرح التصريح: 1/ 429.

(3) ينظر: الحجّة في القراءات السبع، ابن خالويه: 212، ومعاني القراءات: 445، والحجّة في علل القراءات السبع: 4/ 333، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 369، والتيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني: 186.

(4) ومن النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:88] في قراءة عاصم (نُجِّيَ الْمُؤْمِنِيْنَ) أي: نُجّي النجاءُ المؤمنين. ينظر: معاني القرآن: 2/ 210، ومعاني القراءات: 310، والحجّة في علل القراءات السبع: 3/ 552، والكشف عن وجوه =

الذي احتجُّوا به قول جرير:

وَلَوْ وَلَدَتْ قُفَيْرَةُ جِرْوَ كَلْبٍ ... لَسُبَّ بِذَلِكَ الْجِرْوِ الكِلَابَا [1].

فأقام الجار والمجرور (بذلك) مقام الفاعل، ونصب الكلاب، وهو: مفعول به. وغير ذلك من الشواهد الشعرية [2] التي استندوا إليها في صحة جواز ما ذهبوا إليه.

لم يحتج البصريون بالقراءات القرآنية إلَّا في القليل النادر وذلك إذا ما اتفق مع أصولهم وقواعدهم وما يتناسق مع مقاييسهم، في حين لم يتحفظ الكوفيون في مجال القراءات كما تحفظ البصريون؛ لأنَّهم يرون القراءات سندها الرواية

---

= القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 216، والموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن أبي مريم (ت565هـ): 532.

وقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء:13]، في قراءة أبي جعفر وابن عباس ومجاهد: (**يُخْرَجُ له يومَ القيامةِ كتاباً**) على البناء للمجهول على أنَّ (له) نائب عن الفاعل مع وجود المفعول (كتاباً). ينظر: مختصر في شواذ القراءات: 75، وإعراب القراءات الشواذ: 1/ 779، والنشر في القراءات العشر: 230.

(1) البيت غير موجود في ديوانه، ينظر: خزانة الأدب: 1/ 337.

(2) ومن الشواهد الشعرية الأخرى قول رؤبة:

لَمْ يَعْنَ بِالْعَلْيَاءِ إِلَّا سَيِّدَاً ... وَلَا شَفَى ذَا الْغَيِّ إِلَّا ذُو الْهُدَى

ينظر: ملحق ديوانه: 173، وقول الشاعر:

إِنَّمَا يَرْضَى الْمُنِيبُ رَبَّهُ ... مَا دَامَ مَعْنِيَّاً بِذِكْرٍ قَلْبَهُ

ينظر: شرح التسهيل: 2/ 60 وغيرها كثير من الشواهد الشعرية.

ومجال الاستشهاد بها أقوى من الاستشهاد بالشعر وغيره وكانت مصدراً مهمّاً من مصادر تقعيدهم[1].

لذلك وجدتُ البصريين يوجّهُون النصوص التي احتجَّ بها الكوفيون على صحة نيابة المصدر والمجرور والظرف عن الفاعل مع وجود المفعول الصحيح باللّحن والشذوذ والقلّة[2]، والأبيات الشعرية بالضرورة.

وذهبوا إلى أنَّ التقدير في قراءة أبي جعفر في قوله تعالى: (لِيُجْزَى قَوْمَاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُوْنَ): (ليجزى هـو) أي: الجـزاء، أي أنَّ النائـب عـن الفاعـل ضـمير المصدر الدال عليه الفعل، ويكون (قوماً) منصوباً بفعلٍ محذوف تقديره: يجزيه قوماً[3].

أو يكون التقدير: (لِيُجزى الخيْرُ قوماً)، و(الخير) مفعولٌ به وهـذا الفعـل يتعدَى إلى مفعولين، فأضمر الأوّل لدلالـة الكـلام عليـه، أي أنَّ نائـب الفاعـل ضمير المفعول الثاني، عاد الضمير عليه لدلالة السياق تقديره: (لِيُجْزَى هـو أي: الخيرُ قوماً)[4]. أو يكون النائب عن الفاعل في الآية ضميراً مستتراً في الفعل

---

(1) ينظر: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم: 109-110.

(2) ينظر: إعراب القرآن، النحاس: 831، 559، وشرح المفصل: مج7:3/ 329، والجامع لأحكام القرآن: مج8: 25/ 462.

(3) ينظر: البيان: 2/ 164، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 548، والبحر المحيط: 8/ 46، والدر المصون: 9/ 645.

(4) ينظر: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن علل القراءات، الباقولي: 611، والتبيان: 2/ 353، والتذييل والتكميل: 6/ 246، والدر المصون: 9/ 645، ومجمع البيان: 9/ 104.

عائداً على (الغفران) المفهوم من قوله: (ليغفروا)، أي: (لِيُجْزَي الغفرانُ قوماً)[1].

القراءات القرآنية رافد كبير من روافد الاستشهاد والتقعيد النحوي فضلاً عن أنَّ رواتها ثُقاةٌ، ورواياتهم متواترة وصحيحة وقارئ مثل أبي جعفر لا يُستهان به ولا يمكن أنْ تُرَدَّ قراءته بسهولة لمجرد أنّه خالف قواعد النحويين فضلا عن أنَّ أسلوب قراءته مشفوع بنصوص من كلام العرب توافق قراءته وتسنده، فالنحو يجب أنْ توضع أسسه في ضوء القرآن الكريم وقراءاته لا أنْ نُخضِع النصوص القرآنية لقواعد النحو العربي التي وضعت في ضوء كلام العرب، ولاسيما أنَّ الاستقراء لم يكن استقراءً تاماً شاملا لجميع لغة العرب، إذن لابد لنا من الوقوف مع القراءات القرآنية في الاستدلال، وبذلك أتفق مع ما ذهب إليه الكوفيون، ومن وافقهم في جواز نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول الحقيقي لما يسنده من نصوص من القرآن وكلام العرب. فهذا الأسلوب نجده مستعملا في القرآن الكريم بقراءاته وفي كلام العرب، قال ابن مالك: "أجاز هو- أي الأخفش- والكوفيون نيابة غير المفعول به مع وجوده، وبقولهم أقول، إذ لا مانع من ذلك مع أنّه وارد عن العرب، ومنه قراءة أبي جعفر..."[2].

وللمعنى وقصد المتكلم ومراعاة المخاطب أثرٌ كبير في ترجيح أحد الآراء في الخلاف بين النحويين وفي توجيه النصوص الوجه الصحيح؛ ذلك أنَّ مراعاة المخاطب أساس مهم من أسس الفكر النحوي، "فمراعاته ومراعاة مقامه، وجلب انتباهه مٌما يؤثر في تركيب الجمل وحشر مكوناتها على وفق ترتيب معيَّن، و...،

---

(1) ينظر: شرح التصريح: 1/ 430، وحاشية الصبان: 2/ 97.

(2) شرح التسهيل: 2/ 59.

وقد بدا ذلك واضحاً في أحكام النحاة...، وتعليلهم لتلك الأحكام وفي توجيههم لمسائل الخلاف النحوي وتقويمها[1]. فضلاً عن أنَّ مراعاة المخاطب يعدُّ عنصراً مهمّاً من العناصر التي أسهمت في تفسير كثير من إشكالات الخطاب اللغوي كما بُنِيَتْ في ضوء مراعاته كثير من قواعد اللغة؛ لذلك أخذت حيِّزاً واسعاً في الدراسات اللسانية عربية وغير عربية[2].

فقد يكون المصدر أو مجرور أو الظرف أهمُّ للمخاطب من المفعول به؛ لذلك تنوب هذه الأشياء عن الفاعل مع وجود المفعول به؛ للتنبيه على ذلك وللاهتمام به. ودليل ذلك ما جاء في حاشية الصبان: "والحقُّ أنّه إذا كان الغير أهمُّ في الكلام كان أولى بالنيابة من المفعول به مثلاً إذا كان المقصود الأصلي وقوع الضرب أمام الأمير أقيم ظرف المكان مقام الفاعل مع وجود المفعول به"[3].

ولذلك وجدنا أنَّ الله سبحانه وتعالى نكَّر (قوماً) مع أنَّ المراد بهم (المؤمنون) المذكرون في السياق السابق له، وهم معرفة فالمهم لدى المخاطب نوع الجزاء لذلك بيَّنه في الآية التي بعدها قال: (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها...).

فالغرض من تنكير (قوماً) ما ذكره المفسرون هو المدح والثناء والتعظيم للمؤمنين؛ لصبرهم وتجاوزهم عن السيئات، قال الرازي: "التنكير يدلُّ على

(1) سياق الحال في كتاب سيبويه، د. أسعد خلف العوادي: 76-77.

(2) ينظر: مراعاة المخاطب في النحو العربي، د.بان الخفاجي: 17.

(3) حاشية الصبان: 2/ 97-98.

تعظيم شأنهم كأنّه قيل: ليجزى قوماً وأيُّ قومٍ من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتَحَمُّل الوحشة وتجرُّع المكروه"[1].

إذاً فالأساس الذي قام عليه البحث في هذه المسألة هو سياق الحال المتمثل بمراعاة المخاطب وقصد المتكلم، اللذين لهما أثرٌ كبير في توجيه النصوص الوجه الصحيح.

فضلاً عن اعتماده على الجانب اللهجي المتمثل بالقراءات القرآنية الذي يعدُّ رافداً كبيراً من روافد الاستشهاد والتقعيد النحوي. إذاً فأساس الدراسة بعد عرض المسألة الخلافية قامت على هذه الدعائم في دراسة النصوص المختلف عليها التي تعين للوصول إلى الرأي الأرجح من آراء أصحاب المذاهب المختلفين.

**• مجيء عطف البيان من النكرة[2]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في هذه المسألة فذهب البصريون إلى أنَّ عطف البيان لا يأتي إلَّا في المعارف[3]، في حين ذهب الكوفيون وتابعهم

---

(1) مفاتيح الغيب: مج14: 27/ 226، وينظر: الكشاف: 4/ 189، والبحر المحيط: 8/ 45، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الدمشقي: 17/ 356، والتحرير والتنوير: مج10: 25/ 342..

(2) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ائتلاف النصرة: 101، وشرح الأشموني: 2/ 357، وشرح التصريح: 2/ 148.

(3) ينظر: البحر المحيط: 4/ 24، 5/ 402، 6/ 420، ومغني اللبيب: 2/ 204، وأوضح المسالك: 3/ 32-33، والمساعد: 2/ 424، وأسرار النحو، ابن كمال باشا: 168.

أبو علي الفارسي (ت377هـ)، وابن جني (ت392هـ) والزمخشري وغيرهم من البصريين في جواز مجيء عطف البيان من النكرات(1).

استند البصريون فيما ذهبوا إليه في منعهم مجيء عطف البيان من النكرة إلى أنَّ "الغرض في عطف البيان تبيين الاسم المتبوع وإيضاحه، والنكرة لا يصحُّ أنْ يبيَّن بها غيرها؛ لأنَّها مجهولة ولا يبيَّن مجهولٌ بمجهولٍ"(2).

أمَّا الكوفيون ومن تبعهم فاستندوا فيما ذهبوا إليه إلى ما ورد من نصوص قرآنية تؤيد صحة مذهبهم من ذلك قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ ﴾ [المائدة:95].

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور:35].

وقوله: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴾ [إبراهيم: 16].

فقوله تعالى: (طعامُ) عطف بيانٍ لقوله (كفَّارةٌ)؛ لأنَّ الطعام هو الكفَّارة، وكذلك قوله: (زيتونة) عطف بيان من (شجرةٍ)، وقوله: (صديد) عطف بيان من (ماءٍ).

---

(1) وممن تابعوهم: ابن عصفور، وابن مالك، وابن الناظم، والزركشي، والسيوطي وغيرهم. ينظر: الكشاف: 2/ 63، 531، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 300، وشرح التسهيل: 3/ 186-187، وشرح ابن الناظم: 367، البرهان في علوم القرآن، الزركشي: 2/ 285، وشرح التصريح: 2/ 148، وهمع الهوامع: 3/ 160.

(2) همع الهوامع: 3/ 160.

قال الزمخشري: "قال ويسقى من ماءٍ، فأبهمه إبهاماً ثمَّ بيَّنه بقولـه: صـديد، وهو ما يسيل من جلود أهل النار"[1].

أوَّل البصريون هذه النصوص؛ لأنَّ عطف البيان لا يكون إلَّـا في المعـارف عندهم وذهبوا إلى أنَّ قوله: (كفَّارة) مبتدأ، خبره محذوف تقديره: (عليـه كفـارةٌ) و(طعام) بدل مـن كفـارة، أو خـبر لمبتـدأ محـذوف أي: (كفـارةٌ هـي طعـامٌ)[2]. واستندوا في صحة ذلك إلى قراءة نافع وابن عامر[3] بدون تنوين وإضـافة كفـارة إلى الطعام أي: (أو كفَّارةُ طعامِ مساكين) وهي إضافة تخصـيص، إذ الكفَّـارة قـد تكون كفارة هدي أو كفارة طعام أو كفارة صـيام، فكأنَّـه قـال: كفـارة طعـام لا هدي ولا صيام[4].

رفضَ النحويون البصريون ومن درس النصِّ القرآنـي في كتـب الإعـراب والتفسير والمعاني مجيء عطف البيان من النكرة وأوَّلوا النصوص المذكورة علـى البدل كما ذكرتُ ذلك وأغفلوا مسألة مهمَّة وهي ممَّا ناقضوا فيها أنفسهم، وهي أنَّ عطف البيان هو نفسه البدل (بـدل الكـل مـن الكـل) وخصَّصُوا في كتـبهم مساحةً كبيرةً وأهدروا كثير من الوقت؛ لبيان الفرق بين البدل وعطف البيان ولم

---

(1) الكشاف: 2/ 531.

(2) ينظر: معـاني القـرآن، الأخفـش: 2/ 477، وإعـراب القـرآن، النحـاس: 297، والبيـان: 1/ 305، والتبيـان: 1/ 363-365، والبحـر المحـيط: 4/ 24، والـدر المصـون: 4/ 425، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 114.

(3) ينظر: معاني القراءات: 145، والحجَّة في علـل القـراءات السـبع: 2/ 438، والموضـح في وجوه القراءات وعللها: 285.

(4) ينظر: المحرر الوجيز: 2/ 239، والدر المصون: 4/ 425.

يتنبَّه على ذلك إلَّا عددٌ منهم ومن أولئك رضي الدين الأستراباذي الذي تنبَّه على انتفاء وجود فرق واضح بين عطف البيان والبدل وإنَّما هما شيء واحد قال: "وأنا إلى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان، بل لا أرى عطف البيان إلَّا البدل"[1].

وهذا ما أثبتته الدراسات النحوية الحديثة التي تمسكت بدراسة الجانب المعنوي من النحو وأغفلت نظرية العامل التي شغلت الفكر النحوي لمدَّة من الزمن، إذ يمكن إعادة دراسة التوابع مجرَّدة من العامل، وفكرة التبعية للعامل، وهجر هذه الفكرة والنظر إلى الجانب المشرق من النحو وهو إعادة دراسة التوابع في ضوء المعنى؛ ذلك بأنْ تكون التبعية للمعنى لا للعامل وإعادة تبويب التوابع تبويبا جديداً بناءً على دراسة معانيها- وهذا لا يعني أنَّ نحاتنا لم يولوا المعنى أهمية في دراستهم للتوابع فقد ذكروا معنى كل واحدٍ منها في بابه لكنهم درسوا التبعية في ضوء العامل- [2].

فإذن لم يبقَ ثمَّة شكٌّ لديَّ بجواز مجيء عطف البيان من النكرة؛ لأنَّ عطف البيان يأتي تكميلاً لمعنى المتبوع توضيحاً وتخصيصاً والنكرة تخصَّص بنكرة، ولاسيما أنَّ مجيء التعبير القرآني بهذا الأسلوب يقطع الشك باليقين ممَّا يجعلني مطمئنة في حكمي على جواز المسألة.

وممَّا تقدَّم اخلُصُ إلى أنَّ المعنى والبناء الأسلوبي للقرآن الكريم كان لهما أثرٌ بارز وكانتا الدعامة الأساسية التي اعتمد عليها الخلاف في هذه المسألة فأسلوب القرآن الكريم هو الأجدر أنْ يؤخذ به في دراسة الموضوعات النحوية

---

(1) شرح الكافية: 2/ 393

(2) ينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية: أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي: 247-251.

وأنْ يعتمد عليه في صياغة القواعد النحوية وأنْ يكون (النحو القرآني) وأسلوب القرآن الكريم مصدرين أساسيين لدراسة موضوعات الخلاف وترجيح الرأي الذي يستند إليه، كما أنَّ مراعاة المعنى ودراسة الموضوعات النحوية في ضوئه يعدُّ المخرج من هذه الخلافات التي وصلت إلى مرحلة التقاطع في الآراء بين النحويين نتيجة التعصب للمذهب النحوي وغيره من الأسباب التي أدَّت إلى توسيع رقعة الخلاف والابتعاد عن الجانب المعنوي في الدراسة النحوية التي تعدُّ من أهمِّ المقومات الأساسية للنحو العربي. إذاً فهاتان الدعامتان هما اللتان بني عليهما البحث في هذه المسألة.

• **مجيء الفعل الماضي حالاً[1]:**

اختلف النحويون في مجيء الحال من الفعل الماضي فذهب البصريون وتبعهم الفرَّاء[2] إلى أنَّه لا يجوز أنْ يقع الفعل الماضي حالاً إلَّا أنْ تكون معه (قد) ظاهرةً أو مقدَّرةً، في حين جوَّز الكوفيون أنْ يقع الفعل الماضي حالا مطلقاً وإليه ذهب الأخفش[3] من البصريين وغيرهم من النحويين الذين اتبعوهم فيما

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف: م(32): 1/ 252، والتبيين: 386، وائتلاف النصرة: م (10) من الفعل: 124.

(2) ينظر: معاني القرآن: 1/ 24، 282، ومن البصريين: المبرِّد، ينظر: المقتضب: 4/ 123-124، وابن السراج، ينظر: الأصول: 1/ 254، وأبي علي الفارسي، ينظر: الإيضاح العضدي: 217، والزمخشري، ينظر: المفصل: 56، والجزولي، وابن عصفور، والآبذي، وغيرهم ينظر: ارتشاف الضرب: 3/ 1610، وهمع الهوامع: 2/ 326.

(3) ينظر معاني القرآن: 1/ 452، ونسب هذا الرأي للجمهور، المساعد: 2/ 47، ومن النحويين الذين اتبعوا جواز وقوع الفعل الماضي حالا: ابن مالك، ينظر: شرح التسهيل: =

ذهبوا إليه.

احتجَّ البصريون، ومن تبعهم لما ذهبوا إليه من عدم جواز وقوع الفعل الماضي حالاً بأدلّة عقلية؛ منها أنّ دلالة الحال تتقاطع مع دلالة الماضي فالحال "ما كان موجوداً وقت الإخبار، أو محكيةً كقولك: هذا زيدٌ قائما، أي: في هذه الحال، والحكاية كقولك: جاء زيدٌ راكباً، فالمجيء ماضٍ و(راكباً) حكايةُ حالِهِ وقتَ المجيء، والماضي قد انقضى، وما كان قد انقضى وانقطع لا يكون هيئةً للاسم وقت وقوع الاسم منه أو به..."[1].

أمّا الكوفيون فاستدلّوا لما ذهبوا إليه في جواز المسألة بالقياس والسماع.

أمّا القياس فذهبوا إلى أنّ كلّ ما جاز أنْ يقع صفةً للنكرة جاز أنْ يقع حالاً من المعرفة، وأنّ الفعل الماضي يقع موضع المستقبل، وإذا جاز له ذلك جاز أنْ يقع موقع الحال[2].

أمّا السماع فاستندوا فيما ذهبوا إليه إلى نصوصٍ من القرآن الكريم، وإلى كلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النساء:90].

---

= 2/ 285-286، أبو حيّان، ينظر: ارتشاف الضرب: 3/ 1610، وابن عقيل، ينظر: المساعد: 2/ 47، والأشموني وغيرهم، ينظر: شرح الأشموني: 2/ 41.

(1) التبيين: 386، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 254، والمقتصد: 2/ 914، واللباب: 202.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 253-254، والتبيين: 288، وشرح المفصل: مج2:1/ 398، وائتلاف النصرة: 124.

قوله: (حصرت) فعل ماضٍ في موضع الحال، وتقديره: حصرةً صدورهم والدليل على صحة هذا التقدير قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي[1]: (أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ).

وبقوله: ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ [يوسف: 65].

وغيرها من النصوص القرآنية التي جاء فيها الفعل الماضي حالاً من دون قد[2] أمَّا ما استندوا إليه من كلام العرب فمنه قول أبي صخر الهذلي:

وإنِّي لَتَعْرُوْنِي لِذِكْرَاكِ نَفْضَةٌ كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُوْرُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ[3].

وغيرها كثيرٌ من الشواهد الشعرية التي تؤيد استعمال العرب لهذا النمط من التركيب الذي منعه البصريون وغيرهم من النحويين ذاهبين إلى تأويل هذه النصوص التي جاء فيها الفعل الماضي حالاً من غير قد ولعل الصناعة النحوية هي التي تملي عليهم هذا الشرط؛ لأنَّ جملة الحال في تصورهم لابُدَّ أنْ تكون بمعنى الحال وفعلها حينئذٍ ينبغي أنْ لا يدلَّ على غير معنى الحال[4].

---

(1) ينظر: مختصر في شواذ القراءات: 28، ومعاني القراءات: 131، والنشر: 189، ونسب إلى قتادة أيضاً في البحر المحيط: 3/ 330.

(2) من النصوص القرآنية التي جاء وقع فيها الفعل الماضي حالاً من غير قد قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾ [يوسف:16]، وقوله ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾ [البقرة:28]، وغير ذلك من النصوص القرآنية.

(3) شرح أشعار الهذليين: 2/ 957. وروايته فيه:

إذا ذُكِرَتْ يَرْتَاحُ قَلْبِي لِذِكْرِهَا
كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ

(4) نحو القرآن: 96.

فذهبوا إلى أنَّ التقدير في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾: (قد حصرت) وأنَّ (قد) إذا لم تكن ظاهرة فهي مقدرة؛ لأنَّ (قد) تُقرِّب معنى الفعل الماضي من الحال[1]، كما وجهوا النصّ أكثر من توجيه فذهب المبرِّد إلى أنَّها جاءت للدعاء عليهم؛ لضيق صدورهم عن القتال، أي: (أو جاؤوكم اللهمَّ ضيِّق صدورهم كراهية أنْ يقاتلوهم أو يقاتلوا قومهم)[2]، وذكر العكبري وجوهاً أخرى منها أنَّ (حصرت) صفة لـ(قوم) و(جاؤوكم) معترض بينهما، أو أنَّها صفةٌ لموصوفٍ محذوف (حال محذوفة) تقديره: (أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم) وهذا التوجيه مذهب أبي علي الفارسي، وذكر العكبري أيضاً جواز أنْ تكون (حصرت) بدل اشتمال من (جاؤوكم)؛ لأنَّ المجيء مشتمل على الحصر[3]، وقيل أنَّ (حصرت صدورهم) خبر بعد خبر[4] أي أنَّها جملة مستأنفة أخبر بها عن ضيق صدور هؤلاء عن القتال. وغيرها من التأويلات التي ذكرها النحويون والمفسرون.

(1) ينظر: معاني الحروف، الرماني: 110، والإيضاح العضدي: 217، ومغني اللبيب: 1/ 151.

(2) ينظر: المقتضب: 4/ 124-125، والأصول: 1/ 255، ومشكل إعراب القرآن: 125، والتخمير: 1/ 251، والبرهان: 3/ 138، وحاشية الدسوقي: 2/ 506، واللباب في علوم الكتاب: 6/ 552.

(3) ينظر: البيان :1/ 263، وينظر أيضاً: الإيضاح العضدي: 217-218، والإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 254، والتبيان: 1/ 303، والبحر المحيط: 3/ 330، ومغني اللبيب: 2/ 165، والدر المصون: 4/ 66-67.

(4) ينظر معاني القرآن وإعرابه: 2/ 73، وإعراب القرآن، النحاس: 258، والدر المصون: 4/ 67.

وعلى الرغم من رفض عددٍ من النحويين لهذه الحقيقة إلّا أنّ هذا التركيب نجده في القرآن الكريم فضلاً عن كلام العرب بكثرة يقول ابن مالك: إنّ دلالة (قد) على التقريب مستغنًى عنها بدلالة سياق الكلام على الحالية ولا داعي التكلف في شيء لا حاجة إليه[1].

ونقل ابن عقيل (ت769هـ): 'والقول بالتقدير حكي عن الفرّاء والمبرد، والصحيح أنّه لا حاجة إليه؛ لكثرة ما ورد بدون قد، والتقدير تكلف بلا دليل'[2].

أشار أبو حيان في البحر المحيط في أكثر من موضع إلى أنّ مجيء الفعل الماضي حالا بغير (قد) ما لا يحصى كثرةً لذلك لا يحتاج إلى تقديرها قال: 'لم يحتج إلى تقديرها، فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير (قد)'[3]، وقال أيضاً: 'ولا يحتاج إلى إضمار (قد) فقد كثُرَ وقوع الماضي حالاً بغير (قد) كثرةً ينبغي القياس عليها'[4].

ما ذهب إليه البصريون فيه خلط في المسائل؛ وذلك لاختلاف المفاهيم ذلك أنّ زمن الحال في الفعل يختلف عن الحال الفضلة التي هي وصف لهيأة الفاعل، أو المفعول، ولا مدخل فيها لمعنى الزمن من أيّ وجه[5].

---

(1) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 286-287.

(2) المساعد: 2/ 47.

(3) البحر المحيط: 3/ 330، وينظر: الدر المصون: 4/ 66، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي: 3/ 181.

(4) البحر المحيط: 6/ 355، وينظر ارتشاف الضرَب: 3/ 1610، وهمع الهوامع: 2/ 326.

(5) معترك الأقران: 3/ 182، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي: 1/ 530، ونحو القرآن: 98.

وفضلا عن كثرة هذا الأسلوب في التعبير القرآني نجد أنّ دلالةَ الحالِ ظاهرةٌ من سياق الآية الكريمة، ومن الممكن أنْ نستشف هذه الدلالة بوساطة الأفعال المستعملة في سياق هذه الآيات السابقة واللاحقة لهذا النصّ والملاحظ كثرة ورود فعلي المضارع والأمر (تريدون، وتهدوا، ويضلل، وتجد، وتولُّوا، وخذوا، ويصلون، وخذوهم، واقتلوهم، ويقاتلوكم، ويقاتلوا،...) ودلالة هذه الأفعال هو الحال والاستقبال ممّا أعطى زخماً كبيراً لدلالة النصّ على الحال.

إذن هذه الكثرة لهذا الأسلوب الذي زخر به التعبير القرآني الذي لا يحصى عدده كما أقرَّ ذلك النحويون المهتمُّون بتفسير القرآن ولدلالة سياق الآيات القرآنية على الحال اتفق مع من ذهب إلى جواز مجيء الفعل الماضي حالاً مطلقاً وهم الكوفيون ومن تابعهم من نحاة البصرة ومن المفسرين.

فضلاً عمّا تقدّم وممّا يعضّد ما رجّحته أنّ بعض أصحاب التيسير النحوي[1] دعوا إلى متابعة الأخفش والكوفيين فيما ذهبوا إليه من جواز مجيء الفعل الماضي حالاً من غير (قد)؛ لقرب هذا الأسلوب من روح اللغة ولكثرة مجيء هذا أسلوب في القرآن الكريم وقام د. أحمد مكي الأنصاري بتعديل هذه القاعدة إلى:

'يجوز مجيء الحال جملة فعلية فعلها ماضٍ مطلقاً سواء أكانت مسبوقة بقد وهو الكثير أو غير مسبوقة بها وهو القليل'[2].

(1) ينظر: خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي، د.عفيف دمشقية: 65، ونظرية النحو القرآني، د. أحمد مكي الأنصاري: 123.

(2) نظرية النحو القرآني: 123.

**• الاستثناء من المساوي و الأكثر:**

لم يقتصر الخلاف في هذه المسألة على النحويين بل نجد أنَّ الفقهاء والمتكلمين اختلفوا فيها أيضاً[1]. فاختلف النحويون البصريون والكوفيون في جواز الاستثناء من المساوي والأكثر فذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز أنْ يكون المستثنى قدر المستثنى منه أو أكثر منه بل يكون أقلَّ من النصف[2].

قال الزجّاج: "لم يأت الاستثناء في كلام العرب إلّا قليلٌ من كثير"[3]

في حين ذهب الكوفيون إلى جواز كون المستثنى أكثر من المستثنى منه[4]، واحتجّوا بنصوص من القرآن من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر:42].

---

(1) ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحة الاستثناء من الأكثر ومنع بعضهم ذلك منهم: القاضي عبد الجبّار، وأبو يعلى الفرّاء، والرازي. ينظر: العمدة في أصول الفقه: أبو يعلى الفرّاء:1/ 409 ، والمستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي: 405، والمحصول في علم أصول الفقه، الرازي: 1/ 410، والاستغناء في الاستثناء، القرافي: 442.

(2) وتبعهم في ذلك ابن درستويه، وأحمد بن فارس، والأُبّذي، وابن عصفور وهو مذهب أكثر البصريين. ينظر: الصاحبي: 96، واللباب: 209، وشرح جمل الزجاجي: 2/ 253-254، والاستغناء في الاستثناء: 442، ومغني اللبيب: 2/ 226، وهمع الهوامع: 2/ 267

(3) معاني القرآن وإعرابه: 4/ 124.

(4) وهو مذهب أبي عبيد، والسيرافي، واختاره ابن خروف، والشلوبين، وابن مالك، ورضي الدين وآخرين. ينظر: شرح التسهيل: 2/ 213، وشرح الكافية: 2/ 147، وارتشاف الضرب: 3/ 1500، والجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: 512، والمساعد: 1/ 571، وهمع الهوامع: 2/ 267.

وغيرها من النصوص القرآنية[1].

واستدلُوا أيضاً بالحديث القدسي وهو قوله - ﷺ : "**يَا عِبَادِي كلُكُم جَائِعٌ إلّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ**"[2]. إذ استثنى المطعمين من الجائعين، والمطعمين أكثر، وهذا دليل على جواز الاستثناء من الأكثر

فاستثنى (الغاوين) من العباد وهم أكثر من الراشدين والمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: 24]، وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ:13]، ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف:103]. وعلى هذا الرأي فالعباد عام يشملُ المخلصين وغيرهم- أي عموم الخلق- فالاستثناء يكون متَّصلاً[3]، وهو دليلٌ على جواز الاستثناء من الأكثر والمعنى حينئذٍ يكون: (إنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان ولا على غيرهم إلّا من اتَّبعك من الغاوين).

قال الزمخشري: "لا يكون لك سلطان على عبادي إلّا من اختار اتّباعك منهم لغوايته"[4].

---

(1) من النصوص القرآنية الأخرى التي احتجَّ بها الكوفيون قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:130]، وقوله: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:99].

(2) صحيح مسلم، كتاب البر الصلة والآداب- باب تحريم الظلم: رقم (2577): 922.

(3) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 2/ 254، التبيان: 2/ 50، والاستغناء في الاستثناء: 444، البحر المحيط: 5/ 442، والدر المصون: 9/ 159.

(4) الكشاف: 2/ 558.

ومن منع الاستثناء من الأقلّ أوّل هذه النصوص بما يؤيد مذهبه. فذهبوا إلى أنّ الاستثناء في هذا النصّ منقطع من غير الأوّل بمعنى: (لكن) والمعنى: (لكن من اتّبعك من الغاوين لك عليهم سلطان) فالمقصود من العباد (المخلصون) لا عموم العباد[1]، بدليل حذفه في قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ [الإسراء:65][2].

وذهب بعضهم إلى أنّه أضاف- سبحانه وتعالى- في قوله: (عبادي) العباد إلى نفسه وهي إضافة تشريف وتقريب: أي المختصين بعبادتي، وهم المؤمنون، وعلى هذا يكون (إلّا من اتبعك) استثناءً منقطعاً[3].

عند دراسة النصّ القرآني في ضوء السياق يتضح أنّ سياقَ الآيةِ يقتضي أنْ يكون (سلطان الشيطان) على جميع العباد وليس على عبادٍ مخصوصين في قوله: (إنَّ عِبَادِيَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) فالغواية تتحقق في المستقبل؛ لأنّه لو كان غاوياً بالفعل لم يكن لسلطان الشيطان عليه فائدة، وقد دلَّ على هذا المعنى تعلُّق نفي السلطان بجميع العباد، ثمَّ استثناء من كان غاوياً[4]؛ لذلك جاءت الإضافة في قوله: (عبادي) للعموم، وتكمن أهمية ذلك في نفي الله- سبحانه وتعالى- ما يوهمه الكلام من أنَّ لإبليس عملاً مستقلّاً وسلطاناً على بعض عباد الله مؤكداً- عزَّ وجل- أنّه لا يقدر أحدٌ أنْ يعملَ شيئاً بغير إرادته[5].

---

(1) ينظر: العمدة في أصول الفقه: 1/ 409، والمحرر الوجيز: 3/ 362، والتبيان: 2/ 50، وشرح جمل الزجاجي: 2/ 254، والبحر المحيط: 5/ 442.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 226.

(3) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 2/ 254، والبحر المحيط: 5/ 442، والدر المصون: 9/ 160.

(4) التحرير والتنوير: مج6: 14/ 52.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب: مج10: 19/ 151، ونظم الدرر: 11/ 59-60.

قال القرطبي (ت761هـ): "وهذه الآية والتي قبلها دليلٌ على جواز استثناء القليل من الكثير والكثير من القليل مثل أنْ يقول: عشرة إلّا درهماً، أو يقول: عشرة إلّا تسعة...ودليلنا هذه الآية، فإنَّ فيها استثناء (الغاوين) من العباد والعباد من الغاوين، وذلك يدلُّ أنَّ استثناء الأقل من الجملة واستثناء الأكثر من الجملة جائز"[1].

فإذاً هذا يؤكد أنَّ هذا الأسلوب الذي تفرَّد به التعبير القرآني ما هو إلّا دليلٌ على استقلالية النحو القرآني وأهمية دراسته من أجل إعادة النظر في صياغة عددٍ من قواعدِ النحوِ العربي في ضوءِ أسلوبِ القرآن الكريم.

**• الاستثناء من العدد:**

اختلف النحويون في جواز الاستثناء من العدد في ثلاثة مذاهبَ:

**الأوَّل:** جواز الاستثناء من العدد مطلقاً* وهو مذهب الأخفش وجمهور النحويين واختاره الزجَّاج[2]، وابن الصائغ (ت776هـ)، وغيرهما من النحويين[3].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: مج5: 10/ 390.

* ما لم يكن استثناء من النصف ففيه خلاف بين النحويين.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 4/ 123، وإعراب القرآن، النحَّاس: 644، ومشكل إعراب القرآن: 348.

(3) ينظر: ارتشاف الضرب: 3/ 1499، وهمع الهوامع: 2/ 267.

**والمـذهب الثـاني:** المنـع مطلقـاً وهـو اختيـار الشـلوبين(ت640هـ) و ابـن عصفور[1].

في حين ذهب عددُ من النحويين إلى التفصيل فأجازوا الاستثناء من العـدد إذا لم يكن المستثنى عقداً من العقود نحو: (عندي مئة إلّا ثلاثة، أو له عندي عشرة دراهم إلّا اثنين) والمنع إذا كان المستثنى عقداً نحو: (عندي عشرون إلّا عشـرة، أو له عشرون إلّا عشرة) وهذا هو المذهب الثالث[2].

احتجَّ ابن عصفور ومن ذهب إلى عدم جواز الاسـتثناء مـن العـدد بأدلّـة عقلية منها أنَّ: "أسماء العدد نصوص والنصوص لا يجـوز الاسـتثناء منهـا؛ لأنَّ الاستثناء يؤدي إلى إخراج النصّ عن نصيَّته ألا ترى أنّك إذا قلت : عندي ثلاثةٌ إلّا واحداً، كنت قد أوقعت العدد على الاثنين، وذلـك لا يجـوز وإنّمـا يجـوز أنْ تقول: قام القومُ إلّا عشرةً"[3].

في حين استند المجيزون إلى السماع من القرآن الكريم وما ورد فيه من نصٌ تؤيد صحة ما ذهبوا إليه من جواز الاستثناء من العدد وهو قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾

**[العنكبوت:14].**

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 2/ 255، وارتشاف الضرب: 3/ 1499، وهمع الهوامع: 2/ 267.

(2) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 2/ 255، وارتشاف الضرب: 3/ 1499، وهمع الهوامع: 2/ 267.

(3) شرح جمل الزجاجي: 2/ 255، وينظر: الاستغناء في الاستثناء: 430.

فقوله: (ألف سنةٍ) منصوب على الظرفية، و(خمسين عاماً) منصوب على الاستثناء[1].

وحقيقة الاستثناء هو توكيد العدد، وتحصيله، وكماله فإذا أراد المتكلم أنْ يؤكد تمام الشيء قال كلّه وإذا أراد أنْ يؤكّد نقصانه أدخل فيه الاستثناء[2]، ففي قوله تعالى: (ألف سنةٍ إلّا خمسين عاماً) أكّد أنّ الألف سنة تنقصه (خمسين عاما) نجد أنّ التعبير القرآني استعمل التركيب (ألف سنةٍ إلّا خمسين) قاصداً العدد (تسعمائة وخمسين) إلّا أنّه عدل عن هذه الصيغة لغرض إلهي مقصود، ومن خلال دراسة هذا النصّ في سياقه والأحوال المحيطة به يمكن معرفة سبب هذا العدول ومجيء الاستثناء بهذه الصورة.

فقد أفاد السياق القرآني العدد (ألف سنةٍ) واستثنى منه العدد (خمسين) قاصداً العدد (تسعمائة وخمسين) بصورة غير مباشرة وذلك لإزالة التوهم من إطلاق هذا العدد على أكثره وكأنه أراد القول: تسعمائة وخمسين سنةً كاملةً وافيةَ العددِ، إلّا أنه عدل عن هذهِ الصيغة؛ لكون حصر العدد أخصر وأعذب لفظاً وأملأ وأتمّ فائدةً،- فضلاً عن- نكتةٍ أخرى وهي إنّ القصة مسوقة لذكر ابتلاء نوح-عليه السلام- من قومهِ وما عاناهُ منهم وطول مصابرتهِ عليهم؛ تسليةً لرسول الله- ﷺ- وتثبيتاً لَهُ ، فكان ذكر رأس العدد أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة المتلقي مدة الصبر[3].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن: 644، ومشكل إعراب القرآن: 347، والبيان: 2/ 241.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 4/ 123.

(3) ينظر: الكشاف: 3/ 479.

فحكمة الإخبار عن المدَّةِ بهذهِ الصيغة تهويلٌ على السامع وتعظيمٌ له وتمهيدُ العذر لنوح-عليه السلام - في دعائه على قومهِ بدعوة أهلكتهم عن آخرهم، إذ لو قيل: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً لم يكن فيه من التهويل ما في الأوَّل؛ لأنَّ لفظ الألف أوَّل ما يطرق السمع فيُشْغَلُ بها عن سماع بقية الكلام، وإذا جاء الاستثناء لم يبقَ له بعد ما تقدَّمه وقعٌ يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف[1].

وهكذا نجد في هذا السياق الائتلاف العجيب فضلاً عمَّا تضمنه من الأسرار واللطائف في التعبير بالصيغة الاعتيادية.

إنَّ الخطابَ القرآني الموَّجه إلى الرسول- ﷺ- وجميع المسلمين فيه من الدقَّة في اختيار الألفاظ ما لا نجده في غيره من النصوص الأدبية وغيرها فمن ذلك اختياره- سبحانه وتعالى- (السنة) في تمييز (الألف)، و(العام) في تمييز (الخمسين)؛ وذلك أنَّ كلًّا من الاسمين على الرغم من أنَّ دلالتهما واحدةٌ إلَّا أنَّ التعبير القرآني يستعمل كلًّا منهما في معنًى خاصٍ فجاءت (السنة) في السياق القرآني عند إرادة الشدَّة، واستعمل (العام) عند إرادة الرخاء، وفي ذلك دليل على أنَّ الأعوام الخمسين كانت أعوام هدوءٍ، وأنَّ السنين الباقية من عمره استغرقتها الدعوة والتكذيب والانفعال[2]؛ قال الزركشي: وفي ذلك إشارة إلى أنَّه كان في الشدائد في مدَّته كلِّها إلَّا خمسين عاماً قد جاءه الفرج والغوث؛ فإنَّ السنة تستعمل غالباً في موضع الجدب[3].

---

(1) معترك الأقران: 1/ 296-297، وينظر: البرهان: 3/ 34، والإتقان: 2/ 913.

(2) ينظر: البيان في روائع القرآن: 1/ 376-377.

(3) البرهان: 3/ 239، وينظر: الدر المصون: 9/ 13..

وقد يكون السبب في هذا الاستعمال- التغاير بين تمييز المستثنى منه وتمييز المستثنى- تجنب تكرار اللفظ الواحد في الكلام الواحد إلّا إذا كان غرض المتكلّم منه التنبيه والتفخيم والتهويل(1).

ومن إنعام النظر في السياق العام لهذه الآية في ضوء ما قبلها من آياتٍ ودلالتها نجد أنَّ في ذكره تعالى للآية ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:14]، وعيد من الله لمشركي قريش وتسليةً لرسوله لما يلاقيه من الأذى من المشركين فإنه وإنْ أخّر عنهم العذاب فإنّه سيحلُّ بهم العذاب كما فعل ذلك بقوم نوح الذي أرسله إلى قومه فلبث فيهم ألف سنةٍ إلّا خمسين عاماً يدعوهم إلى التوحيد وفراق الآلهة والأوثان وما زادهم دعاؤه إياهم إلّا فراراً(2). وإنَّ الفائدة من ذكر مدّة لبث نوح- عليه السلام-؛ للبيان أنّه صبرَ كثيراً ولم يؤمن من قومه إلّا قليلٌ وما ضجر، فالنبي- ﷺ- أولى بالصبر مع قصر مدّة دعائه وكثرة عدد أمّته ولذلك ذكر العدد الذي في أعلى مراتب الأعداد التي لها اسم مفرد موضوع(3). وهذه المدّة هي مدّة رسالته إلى قومه في أرجح الآراء عند المفسرين(4).

---

(1) ينظر: الكشاف: 3/ 479، والبحر المحيط: 7/ 140.

(2) ينظر: جامع البيان: مج11: 20/ 166.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب: مج13: 25/ 37، 38.

(4) ينظر: جامع البيان: مج11: 20/ 166، والجامع لأحكام القرآن: مج7: 20/ 295-296، والتحرير والتنوير: مج8: 20/ 222.

قال ابن عطيّة (ت546هـ): "هذا العطف بالفاء يقتضي ظاهره أنّه لبث هذه المدّة رسولاً يدعو"[1].

إذن فالاستثناء من العدد ذكرٌ للباقي وهـذا دليـل علـى صـحة مـن جـوّز الاستثناء من العدد استناداً إلى الآية الكريمة ويدلُّ على ذلك ما ذكرناه سابقا ولا يخفى على أحدٍ أنّه- سبحانه وتعالى- استثنى الخمسين عاماً من الألف سنة الـتي لبثها نوح- ﷺ- في قومه وإنْ كانت هذه الآية هي الشاهد الوحيد علـى مجـيء الاستثناء من العدد قال أبو حيّان على مـا رواه عنـه السـيوطي: "لا يكـاد يوجـد استثناء من عددٍ في شيء من كلام العرب إلّا في هذه الآية"[2]، ولكن هذا لا يعني ردُّ المسألة ومنعها لمجيء مثل هذا الأسلوب في القرآن الكـريم وهـو مـن أفصـح الأساليب إطلاقاً.

- **إضافة العدد من ثلاثة إلى عشرة إلى اسم الجمع[3]:**

اختلف النحويون في هذه المسألة ويمكن إجمال الخلاف في ثلاثة مذاهب:

**الأوّل:** عدم جواز إضافة العدد من ثلاثة إلى عشرة إلى اسم الجمـع ومـا ورد من الإضافة إليه اقتصر على السماع ولا يقاس عليه وهو مذهب سـيبويه والأخفش وجمهور النحويين منهم ابن مالك[4].

---

(1) المحرر الوجيز: 4/ 310.

(2) همع الهوامع: 2/ 267، لم أجد رأي أبي حيان في كتبه لأستوثق منه.

(3) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 2/ 746-747، والمساعد: 2/ 73، وشرح التصريح: 2/ 449-450، وهمع الهوامع: 2/ 347.

(4) ينظر: الكتاب: 3/ 562، وشـرح التسـهيل: 2/ 310، وارتشـاف الضـرب:2/ 746-747، =

**والمذهب الثاني:** جواز إضافة العدد من ثلاثة إلى العشرة ويقاس عليه مع قلته وهو مذهب ابن عصفور ورضي الدين وابن هشام وغيرهم[1].

**والمذهب الثالث:** التفصيل فإنْ كان اسم الجمع مما يستعمل للقليل مثل(رهط ونفر وذود)، فجائز، وإنْ كان يستعمل للكثير مثل (بشر) أو لهما مثل (قوم) فلا يجوز وهذا مذهب أبي عثمان المازني (ت249هـ) على ما رواه عنه أبو علي الفارسي[2].

احتجَّ جمهورُ النحويين الذين منعوا هذه المسألة بأنَّ الأصلَ في مميزِ العددِ من ثلاثة إلى عشرة أنْ يجُربـ (من) نحو: ثلاثة من القوم، وعشرة من البط، قال تعالى[3]:﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ ﴾ [البقرة:260].

أمَّا من أجاز إضافة العدد من ثلاثة إلى عشرة إلى اسم الجمع فاحتجَّ فيما ذهب إليه بالسماع من القرآن الكريم ومن كلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ [النمل: 48].

---

= والبحر المحيط: 7/ 80، والمساعد: 3/ 73، وشرح الأشموني: 3/ 318، وهمع الهوامع: 2/ 347.

(1) ينظر: المقرب: 336، شرح الكافية: 3/ 370، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 3/ 215، وشرح التصريح: 2/ 450.

(2) نظر: المسائل االشيرازيات، أبو علي الفارسي: 1/ 311.

(3) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 210، وهمع الهوامع: 2/ 347.

واستندوا أيضاً إلى قول الرسول الأكرم محمد- ﷺ -: (لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ)[1]. واستدلُّوا أيضاً بقول الحطيئة:

ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ وَثَلَاثُ ذَوْدٍ       لَقَدْ جَارَ الزَّمَانُ عَلَى عِيَالِ[2].

والرهط في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾.

من الثلاثة إلى العشرة، واتفق المفسرون على أنَّ معنى (تسعةُ رهطٍ): تسعة رجال[3]، وخصص العدد تسعة بإضافته إلى (رهط) ولم يقل (نفر) أو (رجال)؛ ذلك أنَّ الرهط يُفْهِم العظمة والشدَّة والاجتماع[4]، وتمهيداً للإخبار عمَّا يحوكونه من مكيدةٍ لنبي الله صالح-عليه السلام-، فهؤلاء التسعة هم أشراف المدينة وهم غواة قوم صالح وهم الذين سعوا في عقر الناقة؛ لذلك خصَّ الله- جلَّ ثناؤه- هؤلاء التسعة الرهط بالخبر عنهم أنَّهم كانوا يفسدون في الأرض ولا يصلحون...؛ لأنَّ هؤلاء التسعة هم الذين سعوا... في عقر الناقة، وتعاونوا عليه، وتحالفوا على قتل صالح من بين قوم ثمود[5].

---

(1) صحيح البخاري: كتاب الزكاة رقم الحديث (1405): 261، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة: رقم (979): 325. والذود من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، ينظر: الصحاح، الجوهري: 2/ 471، (باب الدال فصل الذال).

(2) ديوان الحطيئة: 120.

(3) ينظر: المحرر الوجيز: 4/ 263، والجامع لأحكام القرآن: مج7: 13/ 193، والبحر المحيط: 7/ 79، ونظم الدرر: 14/ 176.

(4) نظم الدرر: 14/ 176.

(5) جامع البيان: مج11: 19/ 204، وينظر: مجمع البيان: 7/ 317.

قد يكون القصد الإلهي من وراء هذا التركيب الذي جاء به التعبير القرآني من إضافة العدد تسعة إلى الرهط ليقابل به آيات موسى التسع[1] المذكورة في أوّل السورة الذي أرسله بهنَّ إلى فرعون وقومه. وفي ذلك إشارة إلى مدى تماسك النصّ واتساقه من الجانب الدلالي.

لا أرى مسوّغاً لمنع النحويين من إضافة العدد من ثلاثة إلى عشرة إلى اسم الجمع؛ لتوافق دلالة اسم الجمع هنا مع جمع القلة الذي يكون لما بين الثلاثة إلى التسعة كما إنَّ هذا الأسلوب الذي جاء به التعبير القرآني معروف في كلام العرب وإنْ جاء مخالفاً لقواعد النحويين.

قال ابن عاشور: ألرهط: العدد من الناس حوالي العشرة ... وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع، وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي مثل: خمس ذودٍ[2].

• **جمع مميز أحد عشر إلى تسعٍ وتسعين[3]:**

اختلف النحويون في جمع مميز أحد عشر إلى تسعةٍ وتسعين فذهب سيبويه وجمهور النحويين إلى أنَّ مميز أحد عشر إلى تسعة وتسعين مفرد منصوب ولا يجوز أنْ يجمع[4].

---

(1) ينظر: نظم الدرر: 14/ 176.

(2) التحرير والتنوير: مج 8: 19/ 282.

(3) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 2/ 771، والمساعد: 2/ 68، وهمع الهوامع: 2/ 347-348.

(4) ينظر: الكتاب: 1/ 206- 207، والمقتضب: 2/ 161، 165، والأصول:1/ 311-312، =

في حين ذهب الفرّاء[1]، ومن تبعه إلى جواز ذلك[2]، مستندين فيما ذهبوا إليه إلى نص من القرآن الكريم وهو قوله تعالى:

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا﴾ [الأعراف:159-160].

اختلفت تأويلات النحويين في كتب إعراب القرآن ومعانيه والمفسرين لهذه الآية التي جاءت خلاف الأصل ولكنني وجدتهم اتفقوا على أنّ قوله: (أسباط) بدل من (اثنتي عشر)، وقوله: (أمماً) نعت لـ(أسباط) أو بدل منه، والتمييز محذوف تقديره: (اثنتي عشرة فرقةً أسباطاً أمما)[3]. أي: وفرّقنا بني إسرائيل اثنتي عشرة فرقةً أسباطاً؛ لأنّهم كانوا اثني عشر رجلاً من أولاد يعقوب- ﷺ- وكان لكلٍّ واحد منهم أولاد ونسل فصار كلُّ فرقةٍ منهم سبطاً وأمّة وجعلهم أسباطاً

=

وشرح كتاب سيبويه، السيرافي: 2/ 100، والمسائل الشيرازيات: 1/ 297، وشرح جمل الزجاجي: 2/ 31، وشرح المفصل: مج6:3/ 29-30، وغيرها.

(1) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 306-307، والمساعد: 2/ 86، وشرح الأشموني: 3/ 322-323، وشرح التصريح: 2/ 461-462، وحاشية الصبان: 4/ 99.

(2) وتبعه في ذلك الزمخشري في الكشاف: 2/ 211، وابن مالك في شرح الكافية الشافية: 2/ 188.

(3) ينظر: معاني القرآن، الأخفش: 2/ 534، ومعاني القرآن وإعرابه: 2/ 310، وإعراب القرآن، النحاس: 358، ومشكل إعراب القرآن: 196، وكشف المشكلات: 278، وإيجاز البيان عن معاني القرآن، النيسابوري: 1/ 343، والبيان: 1/ 376، والتبيان: 1/ 463-464، والبحر المحيط: 4/ 405، والدر المصون: 5/ 484، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 158، وغير ذلك من كتب الإعراب والتفسير.

ليكون أمر كلٌ سبط معروفاً من جهة رئيسهم، فيخفف الأمر على موسى-عليه السلام- ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج[1].

في حين ذهب الزمخشري إلى أنَّ قوله (أسباطاً) تمييز، والمعنى عنده: "وقطّعناهم اثنتى عشرة قبيلةً وكلُّ قبيلةٍ أسباطٌ لا سبطٌ، فوضع (أسباطاً) موضع قبيلة"[2].

ورجّح ابن مالك كون (أسباطاً) تمييزاً وإنْ كان مذكراً؛ لأنَّ بذكر (أمماً) ترجّح التأنيث في (أسباط)، وهذا مذهب الفرّاء[3].

عدل التعبير القرآني في هذا السياق عن استعمال لفظة (فرقة) إلى (أسباط) لما لهذه اللفظة من خصوصية، ودقّة في أداء المعنى المراد وهو الإشارة إلى أنَّ المراد بالأسباط أولاد إسحاق ويعقوب- عليهما السلام- الأثني عشر؛ لأنَّ المراد بالأسباط (أولاد الولد)[4] الذي أصبح كلُّ واحدٍ منهم أمّةً فيما بعد إذ خصص الله سبحانه وتعالى وقسّم العيون على الأسباط، فلا يتعدّى بعضهم على بعض، وبذلك أغلق باب الفرقة والشقاق عليهم[5].

---

(1) ينظر: مجمع البيان: 4/ 313، و مفاتيح الغيب: مج8: 15/ 28، والجامع لأحكام القرآن: مج4: 7/ 262، والبحر المحيط: 4/ 405.

(2) الكشاف: 2/ 211.

(3) ينظر: معاني القرآن: 1/ 397، وشرح الكافية الشافية: 2/ 188.

(4) ينظر معاني القرآن وإعرابه: 2/ 310، والمفردات في غريب إعراب القرآن، الراغب الأصفهاني: 228، ولسان العرب: مادة (س ب ط).

(5) في ظلال القرآن: 3/ 1382، والعدد في القرآن الكريم دراسة تركيبية: د. نازنين عمر عبد الرحمن: 86.

قد يكون القصد الإلهي من وراء استعمال هذهِ اللفظة في هذا التركيب؛ لتتناسب مع سياق الآية التي قبلها الذي أشار فيه إلى قوم موسى- عليه السلام- وأنَّ معظمهم لا يهدي بالحقِّ ولا يعدل به، والقليل منهم من آمن فقوله: (من قوم موسى) ففي (مِن) إشارة إلى التقليل، وقوله (أسباطاً) جمع قلَّةٍ فناسب ذكر ذلك ما قبله.

قال أبو حيَّان: "وفي قوله: (ومن قوم موسى) إشارة إلى التقليل، وأنَّ معظمهم لا يهدي بالحقِّ ولا يعدل به، وهم إلى الآن كذلك دخل الإسلام من النصارى عالم لا يعلم عددهم إلَّا الله، وأمَّا اليهود فقليل من آمن منهم"[1].

إذن فالتعبير القرآني جاء بتركيب مخالف لقواعد النحويين فجاء بتمييز العدد (اثنتي عشرة) مجموعاً فالقياس أنْ يقول (سبطاً)، لكنَّه عدل عنه إلى (أسباط)، "ولا شك في أنَّ كلَّ مفردة- في القرآن- وضعت وضعاً فنيّاً مقصوداً في مكانها المناسب"[2]، وربَّما تكون الحكمة في تفضيل الخطاب القرآني استعمال لفظة (أسباط) والعدول عن (سبط) في هذا السياق للفت نظر المخاطب وإضافة عنصر المفاجأة والتشويق باستعمال صيغةٍ أخرى غير التي اعتاد عليها؛ ذلك أنَّ المتكلمَ يسعى جاهداً إلى معرفة الحال الذي يكون عليه المخاطَب؛ ليصوغ الكلام في ضوء ذلك؛ لأنَّ مراعاة حال المخاطب تُسهم كثيراً في صياغة البناء التركيبي للجملة[3]، فالقواعد النحوية ليست ثابتة وجامدة، وإنَّما قد يكون أكثر بلاغةٍ فيما لو جعل المعنى معياراً للكلام، وليس اللفظ فقط، فإنَّه يقيِّد المعنى بهذه

(1) البحر المحيط: 4/ 405.

(2) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: د.فاضل السامرائي: 4.

(3) ينظر: مراعاة المخاطب في النحو العربي: 59.

القواعد الظاهرية، فالقرآن الكريم لا تحدُّ بلاغته بمجموعةٍ من الآراء والأقوال والنظريات[1].

استنتجتُ من هذه المسائل الخمس التي هي: (مجيء الفعل الماضي حالاً)، و(الاستثناء من المساوي والأكثر)، و(الاستثناء من العدد) و(إضافة العدد من ثلاثة إلى عشرة إلى اسم الجمع)، و(جمع مميز أحد عشر إلى تسعٍ وتسعين) أنَّ الدعامة الأساسية التي اعتمد عليها البحث في كلِّ هذه المسائل في ترجيح رأي على آخر في جواز هذه المسائل كانت السياق، إذ كان للسياقِ ودراسةِ نصوص المسائل المختلف عليها في ضوئها أثرٌ كبيرٌ في ترجيح رأيٍ وتصويبِ آخرِ على غيرِهِ من آراءِ المختلفين من أصحابِ المذاهبِ النحويةِ، وفضلاً عن السياق كان لكلِّ مسألةٍ دعامةٌ أخرى اعتمدت عليها، فالمسألة الأولى وهي: (مجيء الفعل الماضي حالاً) اعتمدت على البناء الأسلوبي للقرآن الكريم فضلا عن اعتمادها على السياق أساساً في دراسة الخلاف في ضوئها، كما ارتكزت مسألة: (الاستثناء من المساوي والأكثر)، على أساس آخر في دراسة الخلاف وهو ترابط النصّ وتماسكه وكان له أثر بالغ في ترجيح الآراء وجواز المسألة، كما اعتمدت مسألة: (جمع مميز أحد عشر إلى تسعٍ وتسعين) على ركيزةٍ أخرى من الركائز الأساسية التي اعتمدها لدراسة الخلاف في ضوئها وهي مراعاة المخاطب وما يصاحبه من تشويق ولفتٍ لنظره؛ لكونه الأساس الذي لأجله عدل التعبيرُ القرآني عن قواعد النحويين. فكانت هذه الأمور من الأسس التي اعتمدتُها في دراستي لهذه المسائل الخلافية والتي اعتمدتُ عليها في ترجيح رأي على آخر ودرستُ النصوص القرآنية بالدراسة في ضوئها.

---

(1) ينظر: العدد في القرآن الكريم دراسة تركيبية: 88.

• **إضافة ظرف الزمان دالاً على الاستقبال إلى الجملة الاسمية [1]:**

اختلف النحويون في جواز إضافة ظرف الزمان إذا كان بمعنى المستقبل إلى الجملة الاسمية، فمذهب سيبويه وجمهور النحويين منع ذلك؛ ذلك لأنَّ ظرف الزمان إذا كان ماضياً كان كـ (إذ) وإذ يضاف إلى الجملتين الاسمية والفعلية وكذلك ما أشبهه أما إذا كان الزمان مستقبلاً فهو كـ (إذا) وإذا لا يضاف إلَّا إلى الجملة الفعلية فكذلك ما أشبهه[2].

في حين ذهب الأخفش[3]، وتبعه ابن مالك ورضي الدين إلى جواز ذلك[4] محتجين فيما ذهبوا إليه بما ورد من نصوص في القرآن الكريم تؤيد صحة ما ذهبوا إليه من ذلك قوله تعالى:

﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَارِزُونَ﴾ [غافر:15-16].

فقوله: (يوم التلاق) يوم القيامة؛ لأنَّ الخلائق تلتقي فيه أو يلتقي فيه أهل السماء والأرض والخالق والخلق[5]، فظرف الزمان دالّ على المستقبل أضيف إلى الجملة الاسمية.

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 4/ 1832، وهمع الهوامع: 2/ 234.

(2) ينظر: الكتاب: 3/ 119، والمقتضب: 4/ 347-348، والبسيط: 2/ 878، وأوضح المسالك: 2/ 198، وشرح الأشموني: 2/ 147، وشرح التصريح: 1/ 703.

(3) لم أجد رأي الأخفش في معاني القرآن، ينظر: شرح التسهيل: 3/ 118، 123، والمساعد: 2/ 357.

(4) ينظر: شرح الكافية: 3/ 252.

(5) ينظر: جامع البيان: مج12: 24/ 62-63، والكشاف: 4/ 77، ومفاتيح الغيب: مج14: 27/ 40، والجامع لأحكام القرآن: مج8: 15/ 255.

وقولـه تعـالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٢﴾ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ [الـذاريات: 12-13].

فضلا عن النصوص القرآنية احتجُّوا بالسماع من كلام العرب مـن ذلـك قول سواد ابن قارب:

فَكُنْ لِي شَفِيْعَاً يَوْمَ لَا ذُوْ شَفَاعَةٍ    بِمُغْـنٍ فَتِيْلَـاً عَـنْ سَـوَاد بـنَ قَـارِبِ[1].

هذه النصوص واضحة دلالة الظرف فيهـا علـى الـزمن المسـتقبل، وجـاء التعبير القرآني بإضافة ظرف الزمان الدال على المستقبل إلى الجملة الاسمية ومع ذلك رفض النحويون الاعتراف بصحة هذا الأسلوب لذلك لجدهم أوَّلـوا هـذه النصوص بما يتفق وقواعدهم، فذهبوا إلى أنّ المستقبل لما كان المحقق الوقوع نُـزِّلَ منزلة الماضي فـ يْوم القيامة لما كان محقق الوقوع جُعِـلَ كالماضـي، فحمـل علـى (إذ) لا على (إذا)[2]؛ لذلك أضيف إلى الجملة الاسمية. ولم يكتفوا بذلك، وإنَّما ذهبوا إلى تأويل هذه النصوص تأويلات عقلية بعيدة عن واقـع الـنصّ في سـبيل عدم الرضوخ للنص القرآنـي الـذي يصـطدم وأسسـهم، فـذهب الفـرَّاء إلى أنَّ الظـــرف في قولـــه: ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾ [غافر:15-16] أضيف إلى جملةٍ فعليةٍ، إذ جعل الضمير (هـم) مرفوعاً بالفعل الذي بعده[3].

---

(1) شرح الأشموني: 2/ 147.

(2) مغني اللبيب: 2/ 75، وينظر: شرح التصريح:1/ 703، وإعـراب الجمـل وأشـباه الجمـل: 206.

(3) ينظر: معاني القرآن: 3/ 6، جامع البيان: مج12: 24/ 63.

ما وجدتُهُ في أغلب الكتب التي درست النصّ القرآني: أنَّ (يوم) منصوب على البدل من ( يوم التلاق) أو أنّه منصوب بفعل مضمر تقديره: (أذكر يـومَ)، أو أنّه ظرف لـ (التلاق)، و(هم) مبتدأ، و(بارزون) خبر والجملة في موضع جـر بإضافة (يوم) إليها، بتأويل مجيء (يوم) بمعنى (إذ)[1] وغير ذلك من التأويلات.

ربَّما يكون القصد من وراء مجيء التعبير القرآني بهذه الصيغة، واستعماله الجملة الاسمية في مقام الوصف، وإيثاره على الجملة الفعلية؛ ذلك أنَّ الوصـف باستعمال الجملة الاسمية يعطي ثباتاً وتأكيداً وتحقيقاً لوقوع هذا الحدث- وذلك عن طريق دلالة الاسم على الثبوت والدوام والاستقرار- أكثر ممَّا لو اسـتعملت الجملة الفعلية الدالّة على التغيير والتجدد.

هذا الأسلوب من الأساليب التي تفرَّد به (النحو القرآني) عن (النحو غير القرآني). قال ابن عاشور: "و(يوم هم بارزون) بدل من (يـوم التلاقـي). (وهـم بارزون) جملة اسمية، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجـح بـدون تقدير"[2].

(1) ينظر: إعراب القرآن، النحاس: 774، مشـكل إعـراب القـرآن: 395، والبيـان: 2/ 329، والتبيان: 2/ 325، والجامع لأحكـام القـرآن: مـج8: 15/ 255، والبحـر المحـيط: 7/ 437، والدر المصون: 9/ 464، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب، الكافيجي: 128.

(2) التحرير والتنوير: مج9: 24/ 109.

**• مجيء جواب (لو) جملة اسمية[1]:**

يعدُّ الخلاف في هذه المسألة من الخلافات التي بين علماء المذهب نفسه، إذ اتفق جمهورُ البصريين على أنَّ جواب (لو) إمَّا أنْ يكون مضارعاً مجزوماً بـ (لم) أو ماضياً مثبتاً فيه اللام غالبا أو منفياً، وذهبوا إلى أنَّ جواب (لو) لا يأتي جملة اسمية[2].

في حين ذهب الزجاج، وتبعه الزمخشري إلى مجيء جواب (لو) جملة اسمية[3]. واستندا فيما ذهبا إليه إلى ما جاء في القرآن من نصوص تؤيِّد صحة ما ذهبا إليه من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:103].

فقوله: (لَمَثُوبَةٌ) جواب (لو)؛ لأنَّه في معنى لأثيبوا.

قال الزجاج: مثوبة في موضع جواب (لو)؛ لأنَّها تُنبِئ عن قولك: (لأثيبوا) ومعنى الكلام: إنَّ ثوابَ اللهِ خيرٌ لهم من كسبِهِم بالكُفرِ والسِّحرِ[4].

فاللام لام الجواب والجملة الاسمية جواب (لو)، وهذا خلاف ما أجمع

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 4/ 1901-1902، والجنى الداني: 283، وهمع الهوامع: 2/ 573.

(2) ينظر: شرح التسهيل: 3/ 415-416، وشرح الكافية: 4/ 465-466، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي: 1/ 581، أوضح المسالك: 3/ 205، والمساعد: 3/ 194-195، وشرح الأشموني: 3/ 294.

(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1/ 166، والكشاف: 1/ 160.

(4) معاني القرآن وإعرابه: 1/ 166.

عليه النحويون؛ لذلك لجؤوا إلى تأويل هذا النصّ بما يتفق مع أصولهم وقواعدهم، فذهب ابن السراج (ت316هـ)، ومن تبعه[1] وهو اختيار ابن هشام[2] إلى أنّ اللام جواب قسم محذوف قبل الشرط وجواب (لو) محذوف أغنى عن ذكره جواب القسم والتقدير: (والله لمثوبة من عند الله خيرٌ لهم لو أنّهم آمنوا)[3].

وذهب الأخفش إلى أنّ اللام لام ابتداء وجواب (لو) محذوف؛ لدلالة السياق عليه، والتقدير: (لأثيبوا) أو (لكان خيراً لهم) ثمّ ابتدأ، وإنّ ما بعدها استئنافٌ إخبار بذلك، وليس متعلّقاً بإيمانهم وتقواهم ولا مترتباً عليه[4]. قال: فليس لقوله: (ولو أنّهم آمنوا واتّقوا) جواب في اللفظ ولكنّه في المعنى يريد: (لأثيبوا) فقوله: (لمثوبةٌ) يدلُّ على (لأثيبوا) فاستُغنِيَ به عن الجواب. وقوله: (لمثوبةٌ) هذه اللام للابتداء"[5].

وذهب الزمخشري وتبعه بعض النحويين إلى أنّ قوله (لو أنّهم آمنوا) يجوز

---

(1) ينظر: الأصول: 2/ 167، وشرح الكافية: 4/ 466.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 1/ 205.

(3) ينظر: الجنى الداني: 284، والمساعد: 3/ 196، وشرح التصريح: 2/ 425، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 99.

(4) ينظر: معاني القرآن: 1/ 328- 329، وينظر أيضاً: إعراب القرآن، النحاس: 136، ومجمع البيان: 1/ 267، إيجاز البيان عن معاني القرآن: 1/ 117، والبحر المحيط: 4/ 503، والدر المصون: 2/ 49، ومغني اللبيب: 2/ 214، وشرح التصريح: 2/ 425، ومن أسرار الجمل الاستئنافية: 408.

(5) معاني القرآن: 1/ 328- 329.

أنْ يكون تمنياً على سبيل المجاز عن إرادةِ اللهِ إيمانهم، واختيـارَهم لـه كأنّـه قيـل: وليتهم آمنوا ثمَّ ابتدئ (لمثوبة من عند الله خيرٌ)، فلا جواب لها على الأصحِّ [(1)].

وجدتُ أنَّ كتب إعراب القرآن أجازت مجيء جواب (لو) جملة اسمية قال العكبري: "(لمثوبة): جواب لو، ومثوبة مبتـدأ، و(مـن عنـد الله) صـفته، و(خـيرٌ) خبره" [(2)].

نجد أنَّ التعبير القرآني عدل عن الأصل وعبَّر عـن جـواب الشـرط بهـذه الصيغة ولا بدَّ أنْ يكون هذا العدول فيه قصدٌ من المقاصد الإلهية؛ لتحقيق معنًى لا يمكن أنْ يكون إلَّا بهذا الأسلوب ومن المعروف أنَّ الجملة الاسمية تدلُّ علـى الثبوت والدوام والاستمرار وبهذا فسَّر الزمخشري سبب إيثـار الجملـة الاسميـة على الفعلية؛ للدلالة على استقرار مضمون الجزاء وثبوته إذ قال: "فإنْ قلت كيف أوثِرَتِ الجملةُ الاسميةُ على الفعليةِ في جواب لو؟ قلت: لِما في ذلك من الدلالةِ على إثباتِ المثوبةِ واستقرارِها" [(3)].

فعدل إلى الجملة الاسمية إشعاراً بأنَّ المثوبةَ خـيرٌ لهـم، وللدلالـةِ علـى أنَّ ثبات الخيرية للمثوبة كائن ثابت" [(4)]، ولكون أسـلوب الشـرط يقتضـي أنْ تكـون

---

(1) ينظـر: الكشـاف: 1/ 160، ومغـني اللبيـب: 2/ 214، والـدر المصـون: 2/ 48، وشـرح الأشموني: 3/ 295، وشرح التصريح: 2/ 425، وحاشية الصبان: 4/ 62.

(2) التبيان: 1/ 91، وينظر أيضـاً: مشـكل إعـراب القـرآن: 52، والبيـان: 1/ 116، وإعـراب القرآن، زكريا الأنصاري: 41، وحدائق الروح والريحـان في روابـي علـوم القـرآن، محمـد الأمين الشافعي: 2/ 177.

(3) الكشاف:1/ 160.

(4) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: 1/ 347.

خيرية المثوبة متعلّقة بإيمانهم واتقائهم، والحال أنّ خيريتها ثابتة سواء آمنوا واتّقوا لم يؤمنوا ولم يتّقوا... وإذا ثبت الخيرية للمثوبة ثباتاً دائماً كانت المثوبة أيضاً دائمة[1]، فتقدير الفعل (لأثيبوا) فيه دلالة على الحدوث ولمّا كان المقام يقتضي حصول المثوبة وثباتها وثبات الخيرية لها؛ لذلك آثر الجملة الاسمية على الفعلية في جواب (لو) بما يقتضي الثبوت والدوام والشرف فضلاً عمّا في صيغة (المثوبة) من إشعار بعلوٍّ وثباتٍ[2].

أرى أنّ هذا التفسير هو أنسب تفسيرٍ لمجيء جواب (لو) جملة اسمية؛ لكونه يتناسب مع دلالة النصّ. وأسلوبُ القرآن الكريم أسلوبٌ متميزٌ يراعي دقةَ النظمِ ووضعِ الكلمات حيث يجب أنْ توضع لما يتناسب مع المقامِ ودلالةِ النصّ، ولمجيء التعبير القرآني بهذا الأسلوب أي مجيء جواب (لو) جملة اسمية علينا أنْ نقرَّ بهذا الأسلوب وأنْ نضعه من ضمن حالات جواب (لو) وألّا نقتصر على ما ذكره عددٌ من النحويين القدماء، ومنعهم لذلك مع صحة إمكان مجيئه.

ممّا تقدّم في هاتين المسألتين: (إضافة ظرف الزمان دالاً على الاستقبال إلى الجملة الاسمية) و(مجيء جواب (لو) جملة اسمية) استنتج أنّ الأساس الذي اعتمدت عليه هاتان المسألتان في ترجيح رأي على آخر هو مراعاة دلالة مكونات النصّ وذلك من خلال ملاحظة دلالة المركب الاسمي في نصوص هاتين المسألتين الدالة على الثبوتِ والدوامِ والاستقرارِ والتحققِ في وقوع الحدث

---

(1) النظام النحوي في القرآن الكريم، د.عبد الوهاب حسن حمد: 244-245.

(2) ينظر: نظم الدرر: 1/ 82-83، والتحرير والتنوير: مج1: 1/ 648-649.

المنتظر في النصّ، وهـذا مـا يؤكـد دقّـة التعـبير القرآنـي في وضـع كـلّ لفظـةٍ في موضعها من النصّ.

فعدول التعبير القرآني عن الأصـل وتعـبيره عـن جـواب الشـرط بجملـة اسمية وإضافته ظرف الزمان إلى الجملة الاسمية لا بدّ من أنْ يكون وراءه قصـدٌ من المقاصد الإلهية؛ لتحقيق معنًى لا يمكن أنْ يكون إلّا بهذا الأسلوب؛ وذلك لما للتعبير بالجملة الاسميـة مـن دلالـة علـى الثبـات والـدوام والاسـتقرار؛ الـذي يتناسب ودلالة النصّ القرآني والسياق العام له الذي يتطلب التعبير عـن المعنـى المقصود باستعمال الصيغة الاسمية بدلاً من الفعل الدال على التغـيير والتجـدد الذي لا يتناسب ودلالة النصّ القرآني في هذه الآية.

## المبحث الثالث

## الخلاف في نوع الجملة وإعرابها

أتناول في هذا المبحث المسائل الخلافية الآتية:

- **الخلاف في الجملة أ استئنافية هي أو تفسيرية[1]؟**

اختلف النحويون في قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ﴾ [الصف:10-12]. هل يُعدُّ قوله (تؤمنون بالله) تفسيراً (للتجارة)، أو أنّه جملة استئنافية لا علاقة لها بالجملة السابقة أو أنّه هي جملة جديدة؟.

فذهب عددٌ من النحويين منهم الفرّاء[2] والأخفش[3] والمبرد[4] وابن

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: أمالي ابن الشجري، ابن الشجري: 1/ 395-396، ومغني اللبيب: 2/ 57-58، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 197-199.

(2) ينظر: معاني القرآن: 3/ 154.

(3) ينظر: البحر المحيط: 8/ 260، إذ لم أجد رأي الأخفش في المعاني.

(4) ذكر النحويون الذين درسوا هذا النصّ أنّ المبرّد ممّن ذهب إلى أنّ الجملة استئنافية لإعرابه (يغفر) جواب الأمر (آمنوا)؛ لأنّ قوله ( يؤمنون) في معنى (آمنوا) وهذا خلاف ما وجدناه في المقتضب، إذ ذهب إلى أنّ قوله (يؤمنون) شرح ما دعوا إليه المقتضب: 2/ 135.

السراج[1] وكثير غيرهم، وعددٌ من المفسرين[2] إلى أنّ قوله: (تؤمنون بالله) تفسير (للتجارة)؛ لأنّه لما قال: (هل أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ) لم يدرِ ما التجارة، ففسرها وبيّنها بالجهاد والإيمان، فعلم أنّ التجارة هي الإيمان والجهاد، والتقدير: (هل أدلُّكم على تجارة تنجيكم من عذابٍ أليم إيمان بالله ورسوله وجهاد)، ويكون على هذا التأويل قوله: (يغفر) جواب الاستفهام محمولاً على المعنى؛ لأنّ المعنى: هل تؤمنون بالله وتجاهدون؟ يغفر لكم؛ لأنّه قد بيّن التجارة بالإيمان والجهاد، فهي هما، فكأنّهما قد لُفِظَ بهما في موضعٍ بعد هل، فحمل الجواب على ذلك المعنى[3].

على ما ذهبوا إليه تكون (تؤمنون) تفسيراً (للتجارة) على معناها لا على لفظها، إذ التقدير: (أنْ تؤمنوا)؛ لأنّ التجارةَ اسمٌ، فالأجدر أنْ يكون مفسرُهُ اسماً مثلَهُ[4].

وذهبوا إلى أنّ الغرض من الاستفهام ليس عن الدلالة على التجارة المنجية هل يدلُّون أو لا يدلُّون عليها، وإنّما بجعل الدلالة على التجارة سبب الغفران، فالتجارة من جهة الدلالة هي الإيمان، فالدلالة سبب الإيمان، والإيمان سبب الغفران، وسبب السبب سبب وهو من باب تنزيل السبب- وهو الدلالة على

---

(1) ينظر: الأصول: 2/ 176.

(2) منهم: مكي بن أبي طالب، ينظر: مشكل إعراب القرآن: 456، والعكبري، ينظر: التبيان: 2/ 410، وابن يعيش، ينظر: شرح المفصل: مج3: 7/ 287، وغيرهم ومن المفسرين: الطبري ينظر: جامع البيان: مج14: 28/ 109، والزركشي، ينظر: البرهان: 2/ 180.

(3) مشكل إعراب القرآن: 456، وينظر: أمالي ابن الشجري: 1/ 396.

(4) ينظر: شرح المفصل: مج3: 7/ 287.

التجارة المنجية من عذاب أليم- منزلة المسبب - و هو الامتثال- أي امتثال الإيمان والجهاد فترتب المغفرة على الدلالة بذلك الاعتبار[1]، فالدلالة على الإيمان والجهاد لا تجب بها المغفرة وإنّما تجب المغفرة بالقبول والعمل.

في حين ذهب الزجاج وتبعه الزمخشري وغيره[2] إلى أنَّ قوله (يؤمنون بالله) جملة استئنافية على الاستئناف البياني كأنّه لما قيل: (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) قالوا ما هذه التجارة دلّنا عليها؟ فقال: (تؤمنون بالله)، وهو خبر بمعنى الأمر أي: (آمنوا)[3]، دليله قراءة ابن مسعود[4]: (آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا)، وعلى هذا يكون قوله: (يغفر) مجزوماً بالأمر الصريح أي أنّه جواب (يؤمنون) لكونه بمعنى (آمنوا)، قال الزجاج: 'وقوله: (يغفر لكم...) هذا جواب (تؤمنون بالله...)؛ لأنَّ معناه معنى الأمر، المعنى: (آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا... يغفر لكم ذنوبكم)... وقد غَلِطَ بعضُ النحويين فقال هذا جواب (هل) وهذا غَلَطٌ بيِّن، ليس إذا دلَّهم النبي على ما ينفعهم غفر الله لهم، إنّما يغفر لهم إذا آمنوا وجاهدوا، فإنما هو جواب تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون يغفر لكم'[5].

---

(1) ينظر: البرهان: 2/ 180، وشرح الإعراب في قواعد الأعراب: 200.

(2) منهم: الباقولي، وابن عطية، وأبو البركات الأنباري، والرازي وآخرون، ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 5/ 131، والكشاف: 4/ 388، وكشف المشكلات: 665، والمحرر الوجيز: 5/ 304، والبيان: 2/ 436، ومفاتيح الغيب: مج15: 29/ 274.

(3) ينظر: الكشاف: 4/ 388، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 198، وحاشية الدسوقي: 2/ 435 ، ومجمع البيان: 9/ 391.

(4) ينظر: مختصر في شو، إذ القراءات: 156، والبحر المحيط: 8/ 260.

(5) معاني القرآن وإعرابه: 5/ 131، وينظر: كشف المشكلات: 665، والبيان: 2/ 436.

إنَّ فائدةَ عدول التعبير القرآني من (آمنوا) إلى (يؤمنون) مجيء الأمر على لفظ الخبر، هو الإشعار بوجوب الامتثال، وكأنّه امتثل فهو يخبر عن إيمان وجهادٍ موجودين واقعين(1).

عند دراسة النصّ في ضوء سياق الحال المتمثل بـ (أسباب النزول) أجد أنَّ توجيه قوله تعالى: (يؤمنون بالله ورسوله) على أنّه جملة استئنافية هو الأصوب؛ لاتفاقه مع السياق.

إذ استدلَّ الزمخشري بسبب نزول الآية على أنَّ قوله: (تؤمنون بالله) جملة استئنافية، فعن ابن عبّاس- رضي الله عنهما- أنّهم قالوا لو كنا نعلم أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله وأفضل لعملناه، فنزلت: (يا أيُّها الذين آمنوا هل أدلُّكم على تجارة تنجيكم من عذابٍ أليم) قال المسلمون لو علمنا ما هذه التجارة لأعطينا فيها الأموال والأهلين فنزلت: (تؤمنون بالله ورسوله)(2).

ولا يخفى على أحد أنَّ أسباب النزول مهمّة جداً؛ للوصول إلى معنى الآيات والنصوص القرآنية التي أُشكلت علينا، والتي غمض معناها وحجّة قوية للبتِّ في المسائل التي وقع فيها الخلاف بين النحويين والمفسرين.

قال الزمخشري: "وهذا دليل على أنَّ (تؤمنون) كلامٌ مستأنفٌ، وعلى أنَّ الأمرَ الواردَ على النفوسِ بعد تشوُّق وتطلعٍ منها إليه أوقعُ فيها وأقربُ من قبولها له ممّا فوجئت به"(3).

---

(1) ينظر: الكشاف: 4/ 388، ومفاتيح الغيب: مج15: 29/ 275، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 198، وروح المعاني: 28/ 89.

(2) ينظر: الكشاف: 4/ 389، وأسباب النزول، السيوطي: 381.

(3) الكشاف: 4/ 389.

فهذا الأسلوب الذي جاء به التعبير القرآني أسلوب يفيد التشويق ويجلب اهتمام المخاطب بما يأتي بعده؛ لذلك نرى فيه تأثيراً كبيراً لدى المتلقي لهذا الخطاب وهو ممّا ينماز به أسلوب القرآن من غيره. قال ابن عاشور عند حديثه عن تحليله لقوله (هل أدلّكم): "والعرض هنا كناية عن التشويق إلى الأمر المعروض، وهو دلالته إياهم على تجارةٍ نافعة... وجملة (تؤمنون بالله ورسوله) مستأنفة استئنافاً بيانيًا؛ لأنّ ذكر الدلالة مجمل والتشويق الذي سبقها ممّا يثير في أنفس السامعين التساؤل عن هذا الذي تدلنا عليه وعن هذه التجارة"[1].

فضلاً عن أنّ سبب استعماله أسلوب الاستئناف بالجملة الفعلية في قوله: (تؤمنون) للدلالة على التجدد أي تجديد الإيمان على سبيل الاستمرار[2]، لما للفعل من دلالة على التجدد والتغيير والاستمرار؛ لذلك ناسب في هذا السياق الإتيان بالجملة الفعلية بصيغة المضارع على معنى الأمر.

والفرق بين الجملة التفسيرية والاستئنافية أنّ الجملةَ التفسيريةَ هي جملة مكمّلة لما قبلها متمّمة لمعنى غمض يحتاج إلى بيان وإيضاح قال ابن هشام في تعريفها: "هي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه"[3].

أمّا الجملة الاستئنافية فهي جملة جديدة مستقلة بنفسها منقطعة عمّا قبلها لها دلالتها الخاصة، ولكنها مرتبطة بما قبلها من حيث الدلالة العامة للنص، وإنْ كانت تتداخل مع الجملة الابتدائية في تعريف النحويين لها، فهي كما عرّفها ابن هشام: "الجملة المستأنفة نوعان: أحدهما الجملة المفتتح بها النطق...، والثاني:

---

(1) التحرير والتنوير: مج11: 28/ 193– 194، وينظر: حدائق الروح والريحان: 29/ 262.

(2) ينظر: نظم الدرر: 20/ 35.

(3) مغني اللبيب: 2/ 57.

الجملة المنقطعة عمّا قبلها[1]. والمستأنف كلام مفيد مستقلٌ وإنْ كـان مرتبطـاً بمـا قبله ارتباطاً معنوياً[2]. ومن هنا تأتي أهمية دراسة هذه الجمل وعلاقتها بالسـياق العام للنص- موضوع الدراسة- فهي إمّا مرتبطة بما قبلها متمّمة وموضحة لهـا، أو جملة مستقلّة بنفسها، لكنها مرتبطة بما قبلها من حيث الدلالة.

نتيجة ما ذكرته سابقاً أرى أنَّ توجيه النصّ بكون قوله تعالى: (تؤمنون بالله ورسوله) جملة استئنافية استئنافاً بيانياً مستقلة عمّا قبلها إلّا أنّهـا مرتبطـة بـه مـن حيث المعنى الذي يتمثل بالسؤال المقدَّر المستوحى من النصّ السابق له أصوب.

## • الخلاف في الجملة هل هي استئنافية أم حالية ؟

اختلف النحويون والمفسرون في عدد من النصوص القرآنية بين التفسـيرية والحالية من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴾ [الصافات:6-8].

وقولـــــه: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:24].

وغيرهما من النصوص التي اختلف النحويون والمفسرون في توجيهها بـين الاستئنافية والحالية[3].

---

(1) مغني اللبيب: 2/ 43.

(2) ينظر: من أسرار الجمل الاستئنافية: 19.

(3) من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ [آل عمـران:118]، وقولـه =

فاختلفوا في توجيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ وَيُقۡذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٖ ﴾ [الصافات: 6-8].

فذهب الأخفش والزمخشري وتبعهما أغلب النحويين والمفسرين إلى أنَّ قوله تعالى: (لَا يَسَّمَّعُوْنَ) جملة مستأنفة استئنافاً نحوياً وليس بيانياً منقطعاً عمَّا قبله على أنَّه مبتدأ أخبر به عن حال (المسترقين) للسمع[1]، أي: ابتداء بيان حال الشياطين بعد بيان حفظ السماء منهم مع التنبيه على كيفية الحفظ والمعنى: (إنَّ الشياطين لا يَسَّمَّعون للملأ الأعلى)[2].

قال الزمخشري: يكون كلاماً منقطعاً مبتدأ اقتصاصاً لما عليه حال المسترقة للسمعِ وأنَّهم لا يقدرون أنْ يسَّمَّعُوا إلى كلام الملائكة أو يتسمَّعُوا وهم مقذوفون بالشهبِ مدحورون عن ذلك إلَّا من أُمهِلَ حتى خَطِفَ خطفةً واستَرَقَ استراقةً فعندها تُعاجِلُهُ الهلكة بإتْباعِ الشهابِ الثاقبِ[3].

في حين ذهب أبو البقاء العكبري إلى جواز كون قوله: (لَـا يَسَّمَّعُوْنَ) في

---

= تعالى: ﴿ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [البقرة:134].

(1) ينظر: معاني القرآن: 1/ 308، والكشاف: 3/ 670، والبحر المحيط: 7/ 338، والدر المصون: 9/ 293، ومغني اللبيب: 1/ 174، 2/ 44، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 161، وروح المعاني: 23/ 69.

(2) ينظر: حاشية الدسوقي: 2/ 399، وحدائق الروح والريحان: 24/ 140.

(3) الكشاف: 3/ 670، وينظر البحر المحيط: 7/ 338.

موضع جرٍّ على الصفة (لكل شيطان) أو النصب على الحال أو أنْ يكون مستأنفاً[1].

ومعنى(يَسَّمَّعُوْنَ) في قراءة حمزة والكسائي وحفص[2]: (يتسمعون) بنفي سماعهم وتسمعهم، فالتسمع طلب السماع سواء أسمع أم لم يسمع فإذا نُفي التسمع فقد نُفِيَ السماع أيضاً[3]، قال أبو علي الفارسي: "وقد يتسمع ولا يسمع فإذا نفي التسمع عنهم فقد نفي سمعهم من جهة التسمع ومن جهة غيره، فهو أبلغ"[4].

لا بدّ من الإشارة إلى الفرق بين سمِع وتسمَّع ذلك أنَّ "سمِع دون قصدٍ منه، إنّما تسمَّع يعني حاول وتكلَّف أنْ يسمع بصرف النظر أنّه سمع أو لم يسمع، والمعنى أنَّ هؤلاء الشياطين مُنِعُوا بعد بعثته- ﷺ - من تسمُّع الأخبار في الملأ الأعلى، وهم يحاولون، لكن تزجرهم الملائكة وتنقضُّ عليهم الشُهُب"[5].

وأختار الطبري وجماعة من المفسرين منهم مكي بن أبي طالب وابن عطية وآخرون قراءة الجمهور بالتخفيف أي: (لا يَسْمَعُوْنَ) وهي بمعنى: يتسمعون

---

(1) ينظر: التبيان: 2/ 301.

(2) ينظر: معاني القراءات: 408، والسبعة في القراءات، ابن مجاهد: 457، والحجّة في علل القراءات السبع: 4/ 221، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 325، والتيسير: 175، والنشر في القراءات العشر: 267. وهي قراءة ابن عباس وابن وثّاب وعبد الله بن مسلم وابن طلحة والأعمش أيضاً، ينظر: البحر المحيط: 7/ 338.

(3) ينظر مفاتيح الغيب: مج13: 26/ 107.

(4) الحجّة في علل القراءات السبع: 4/ 221، وينظر: مجمع البيان: 8/ 246.

(5) تفسير الشعراوي: 20/ 12745.

ولا يسمعون بنفي السماع عنهم دون التسمُّع بدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء:212]؛ لأنَّ الأخبار الواردة عن رسول الله- ﷺ- وعن أصحابه أنَّ الشياطين قد تتسمَّع الوحي، ولكنها ترمى بالشهب لئلا تسمع[1].

ذكرتُ فيما تقدَّمَ ما يرجح قراءة الكوفيين التي توافق المصحف الشريف ونعضدها بقول أبي حيَّان: "لما كان ثمرة التسمُّع هو السمع وقد انتفى السمع بنفي التسمع في هذه القراءة لانتفاء ثمرته، وهو السمع"[2].

ولا يجوز أنْ يكون قوله (لَا يَسَّمَّعُوْنَ) حالاً على تقدير: (وحفظاً من كلِّ شيطان ماردٍ مقدَّراً عدم سماعه بعد الحفظ)؛ لأنَّ الذي يقدِّر وجود معنى الحال هو صاحبها والشياطين لا يقدِّرون عدم السماع ولا يريدونه؛ لأنَّ الشيطان ليس هو المقدر لعدم التسمع وإنَّما الله هو الذي حجبه ومنعه[3].

كذلك لا يجوز كون الجملة صفة (لكل شيطان) على تقدير: (وحفظاً من كلِّ شيطان مارد غير سامع أو مسمع) أو كونه للاستئناف البياني جواباً لسؤال السائل: لِمَ يحفظ من الشياطين؟، إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع أو

---

(1) جامع البيان: مج12: 23/ 48، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 325، والمحرر الوجيز: 4/ 466، والجامع لأحكام القرآن: مج8: 15/ 58، والبحر المحيط: 7/ 338.

(2) البحر المحيط: 7/ 338.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 44، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 160-161، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 41.

يتسمّع[1]، فالمعنى لا يستقيم مع هذين التقديرين؛ لأنَّ حفظ السموات لأجل أنَّ الشياطين يطّلعون إليها ويسمعون أخبارها، ويضلون بها الناس، فإذا كانوا غير متسمّعين ولا سامعين فلا فائدة من حفظ السماء منهم[2].

ممّا يرجح كون الجملة استئنافية مراعاة الخطاب القرآني المخاطب ذلك أنّه بعد أنْ ذكر تزيين السماء بالكواكب وحفظها من الشياطين ممّا أدّى إلى تشوق السامع لمعرفة هذا الحفظ وثمرته، وبيان كيفيته فاستأنف قوله (لا يَسَّمَّعُوْنَ) ودليلنا على ذلك قول البقاعي:

ولمّا تشوّق السامع لمعرفة هذا الحفظ وثمرته وبيان كيفيته استأنف قوله (لا يسمعون) أي الشياطين المفهومون من كلِّ شيطان لا يتجدد لهم سمع أصلاً[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة:24].

خلاف في قوله تعالى: (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ) بين الاستئنافية والحالية فذهب عدد من النحويين والمفسرين منهم مكي بن أبي طالب وأبو البقاء العكبري والقرطبي (ت671هـ) إلى أنَّ الجملة في موضع نصبِ حالٍ من النار على معنى (مُعَدَّة)[4]. في حين ذهب آخرون منهم أبو حيان وغيرُه من النحويين والمفسرين

---

(1) ينظر: الكشاف: 3/ 670، والبحر المحيط: 7/ 338، ومغني اللبيب: 2/ 44، واللباب في علوم الكتاب: 16/ 280، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 41.

(2) شرح الإعراب في قواعد الإعراب: 160، وينظر: من أسرار الجمل الاستئنافية: 345.

(3) نظم الدرر: 16/ 196

(4) ينظر: مشكل إعراب القرآن: 33، والتبيان: 1/ 43 والجامع لأحكام القرآن: مج1: 1/ 228..

إلى أنَّ الجملة استئنافية بالوقف على قوله: (والحجارة) وهي جواب لسؤال مقدَّر بعد أنْ وصفها بأنَّ وقودها الناس الحجارة: لمن أُعِدَّت؟ فقيل: أُعِدَّت للكافرين[1].

وربَّما يكون القصد من كون الجملة استئنافية في الخطاب القرآني إرادة معنى التفخيم والتهويل وإدخال الروع في قلوب المخاطبين وهم (الكافرون) وهو تعريض بأنَّها أُعِدَّت لهم مسبقاً[2]، ويدلُّ عل ذلك استعمال التعبير القرآني الفعل الماضي بصيغة المبني للمجهول (أُعِدَّت) وهذا يدلُّ على أنَّ النار معدَّة للكافرين اتقوها أم لم يتقوا وهذا يرد كون الجملة حالية على معنى: (اتقوا النار في حال إعدادها للكافرين). وممَّا يرجح كون الجملة استئنافية تصدُّرها بـ(لن) الدالة على نفي المستقبل والجملة الحالية لا تصدر بدليل استقبال فحينئذ يتعين الاستئناف؛ لاستحالة الحالية لوجود المانع وهذا مذهب ابن هشام[3].

إنَّ مجيءَ (النار) في هذه الآية معرفة وراءَه قصدٌ إلهي عظيم ذلك أنَّ الخطابَ في هذه الآية للكفار والمنافقين وهم خالدون في النار ومحيطة بهم من كلِّ جانب فتعريف (النار) فيه دلالة على الاستغراق، في حين جاءت في سياق آخر وفي خطاب آخر في القرآن نكرة موَّجه للمؤمنين في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ ﴾ [التحريم:6]

---

(1) ينظر: القطع والائتناف، النحاس: 55، والبحر المحيط: 1/ 351، والدر المصون: 1/ 207، ونظم الدرر: 1/ 188-189، وروح المعاني: 1/ 199، ومن أسرار الجمل الاستئنافية: 340.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: مج1: 1/ 345.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 85-86.

والخطاب هنا للمؤمنين العصاة؛ لذلك جاءت النار نكرة لإفـادة معنـى التقليـل؛ ذلك أنَّ تعذيبهم يكون في جزءٍ يسير من أعلاها[1].

ممّا تقدَّم اتضح أنَّ كون قوله تعالى: (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ) جملة استئنافية مستقلَّة مرتبطة بالنصّ من حيث المعنى لما بينه وبين ما قبله من وشائج مشتركة ومعانٍ مرتبطة بعضها ببعض مما يجعل النصّ متماسك الفقرات مرتبط المعاني.

إذاً ممّا تقدَّم من هاتين المسألتين (الخلاف في الجملة استئنافية هي أو تفسيرية؟) و(الخلاف في الجملة هل هي استئنافية أو حالية؟) يتضحُ أنّ البحث فيهما كان معتمدا على السياق وسياق الحال ومراعاة حال المخاطب وتشويقه للحدث ممّا دعا التعبير القرآني إلى العدول عن قواعد النحويين والتعبير بأساليب أخرى كان الأساس فيها مراعاة سياق الحال، والمخاطب فأساس البحث في المسألة الأولى كان سياق الحال المتمثل بأسباب النزول، إذ كان له أثر كبير في ترجيح رأي على آخر، كما كان لمراعاة المخاطب أثرٌ كبيرٌ أيضاً في ترجيح كون الجملة استئنافية لا تفسيرية، كما اعتمد البحث في هذه المسألة على الجانب الدلالي لمكونات النصّ؛ وذلك من خلال دلالة الفعل على التجدد والتغيير والاستمرار؛ لذلك ناسب في هذا السياق الإتيان بالجملة الفعلية بصيغة المضارع للدلالة على معنى الأمر.

أمّا في المسألة الثانية فقد اعتمد البحث فيها في ترجيح رأي على آخر على سياق الحال المتمثل بمراعاة المخاطب الذي يؤدّي إلى تشوق السامع لمعرفة ما

---

(1) ينظر: نظرات لغوية في القرآن الكريم، د. صالح بن حسين العايد: 70-71.

يجري ويحدث وعلى سياق النصّ في كون الجملة استئنافية لا تفسيرية؛ وذلك من خلال دراسة دلالة مكونات النصّ من خلال سياقها وعلاقتها بما قبلها وما بعدها للوصول إلى الرأي الراجح في هذه المسألة.

فللسياق ولمراعاة المخاطب ولأسباب النزول الأثر البالغ في توجيه المسائل الخلافية التي اختلف فيها النحويون، ولترجيح رأي على آخر، فهذه الدعائم التي تمّ ذكرها كانت الأساس الذي اعتمدت عليه دراستي في هذا المبحث لترجيح رأى من آراء النحويين والمفسرين على رأي آخر بما يتناسب ودلالة النصّ القرآني وخصوصية أسلوب (النحو القرآني).

فقد ارتكز الدرس النحوي على هذه الأسس التي تحمل ملامح معنوية تُدرِكُ بوضوح ما لأطراف العملية اللغوية من الأثر البالغ في تحقيق شمولية القواعد اللغوية، وإنَّ الابتعاد عن الظروف المحيطة بالنصِّ لا يحقق الفهم الدقيق لتلك النصّوص.

**والله أعلم بالصواب وهو أعلم بمقاصده**

# الفصل الثاني

# الخلاف النحوي في دلالة مكوِّنات النصِّ القرآني وأزمنته عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول

# الفصل الثاني

# الخلاف النحوي في دلالة مكوِّنات النصِّ القرآني وأزمنته عند النحويين في ضوء السياق والمقام وأسباب النزول

**توطئة:**

**المبحث الأوَّل: الخلاف في دلالة مكوِّنات النصِّ.**

**المبحث الثاني: الخلاف في أزمنة مكوِّنات النصّ.**

# المبحث الأوَّل

## الخلاف في دلالة مكوِّنات النصّ

**توطئة:**

من الموضوعات التي أثارت نقاشاً وجدلاً كبيرين بين النحويين، والباحثين المحدثين قضية وضع الحرف في غير موضعه ما يعرف بباب (النيابة النحوية) الذي عُرِفَ عند النحويين الكوفيين أي نيابةِ حرفٍ عن حرفٍ آخر، أو التضمين الذي قال به البصريون. والنقاش في هذا الموضوع يطول جداً ولن أتناوله بالدراسة في هذا المبحث وإنّما سأكتفي بذكر المسائل التي اختلف فيها النحويون في دلالة مكونات النص؛ لأنّي سأعقد له دراسة نقدية محاولة الإحاطة بهذا الموضوع وذكر موقفنا من النيابة أو التضمين في ضوء الدراسات اللسانية والدراسات والبحوث الحديثة وهذا في الفصل الثالث في مبحث الاستبدال، ولا داعي لتكرار الموضوعات ونترك النقاش هنا في ذلك إلى الفصل القادم إن شاء الله.

وسأعتمد في تقسيم المسائل في ضوء وضع الحروف والأدوات موضع غيرها أو نيابة الحروف أو الأدوات بعضها عن بعض على ثلاثة أقسام أدرس في القسم الأوّل: الحروف والأدوات المختصّة بالأسماء، وفي القسم الثاني: سأتناول الحروف والأدوات المختصة بالأفعال، أمّا في القسم الثالث والأخير: فسأخصصه للحروف والأدوات المشتركة بين الأسماء والأفعال. فضلاً عن أنّي سأتناول دراسة الأسماء والأدوات التي وضعت لمعنى آخر.

## وضع الحروف والأدوات موضع غيره:

### أولاً: الحروف المختصّة بالأسماء:

من المسائل الخلافية التي سأدرسها وتندرج في هذا الموضوع المسائل الآتية:

- **مجيء الباء للتبعيض بمعنى (من)[1]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في مجيء الباء للتبعيض فذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك وأنكروا مجيء الباء للتبعيض، وإنّما الأصل عندهم فيها أنْ يكون للإلصاق. وهو مذهب ابن جني وتبعه الزمخشري وابن عصفور وأبو حيان[2] وآخرون*. في حين أثبت الكوفيون والأصمعي(ت216هـ)[3] وابن قتيبة (ت276هـ)[4] والفارسي[5] وابن

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب:4/ 1697، وائتلاف النصرة: م(34) من الحرف: 160-161، وهمع الهوامع: 2/ 418-419.

(2) ينظر: سر صناعة الإعراب، ابن جني (ت392هـ):1/ 139، والكشاف:2/ 11، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 506، والبحر المحيط:3/ 451، والجنى الداني:44، وشرح المزج، وهو شرح مغني اللبيب، الدماميني (ت828):548.

* منهم المالقي (ت702هـ)، وابن هشام في المغني وغيرهما، ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي: 224، ومغني اللبيب:1/ 93، وائتلاف النصرة: 161.

(3) ينظر: ارتشاف الضرب:4/ 1697، والمساعد:2/ 264، وائتلاف النصرة: 160، وشرح التصريح: 1/ 647، وهمع الهوامع: 2/ 419.

(4) ينظر: تأويل مشكل القرآن:513-514، وأدب الكاتب، ابن قتيبة: 515.

(5) ينظر: همع الهوامع: 2/ 419، لم أجد ما نسبه السيوطي لأبي علي في كتب أبي علي الفارسي المطبوعة.

مالك[1] وغيرهم[2] هذا المعنى للباء فذهبوا إلى جواز مجيء الباء للتبعيض وعبَّر بعضهم عن هذا بموافقة (من) التبعيضية.

واستند المجيزون إلى السماع بما ورد من نصوص في القرآن الكريم وشواهد شعرية من كلام العرب تؤيد صحة ما ذهبوا إليه فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[المائدة:6].

أي بعض رؤوسكم.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾ [الإنسان:5-6].

أي يشرب منها. وغيرها من النصوص القرآنية. ومن الشواهد الشعرية التي احتجوا بها قول أبي ذؤيب الهذلي:

شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ      مَتَى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ[3].

---

(1) ينظر: وشرح التسهيل:3/ 22، وشرح الكافية الشافية:1/ 362-363.

(2) ومنهم: الزجاجي، ينظر: حروف المعاني:47-48، وأحمد بن فارس، ينظر: الصاحبي:67 والهروي، ينظر: الأزهية في علم الحروف:294، وابن الشجري، ينظر: أمالي ابن الشجري: 2/ 613، وابن الناظم، ينظر: شرح ابن الناظم: 263، وابن هشام في أوضح المسالك: ينظر: 2/ 136.

(3) ديوان الهذليين:1/ 51 ورواية البيت في الديوان:

تَرَوَّتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَنَصَّبَتْ      عَلَى حَبَشِيَّاتٍ لَهُنَّ نَئِيجُ.

وقول عمر بن أبي ربيعة:

فَلَثِمْتُ فَاهَا آخِذاً بِقُرُونِهَا     شُرْبَ النَّزِيفِ بِبَرْدِ مَاءِ الْحَشْرَجِ[1].

وغيرها من الشواهد الشعرية التي استندوا إليها لإثبات صحة ما ذهبوا إليه.

أوّل البصريون الذين أنكروا مجيء الباء للتبعيض هذه النصوص وردُّوها إلى أصل معناها وهو الإلصاق أي: إلصاق المسح بالرأس[2].

قال الزمخشري: "المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضِه ومستوعبُه بالمسح كلاهما ملصِقٌ للمسح برأسه"[3].

وقال العكبري: "وقال من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل ذلك للتبعيض، وليس بشيءٍ يعرفُه أهلُ النحوِ"[4].

والخلاف في معنى الباء في قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) ليس مجرد خلاف بين النحويين في معنى حرف من حروف المعاني وإنَّما يترتب على معنى هذا الحرف في هذه الآية سواء الإلصاق أو التبعيض، حكم شرعي في ركن من أركان الوضوء وهو مسح الرأس، فمن قال بأنَّ الباء للتبعيض فالمعنى عنده:

---

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة: 66.

(2) ينظر: رصف المباني: 224، والبحر المحيط: 3/ 451، والجنى الداني:44، ومغني اللبيب:1/ 93، والدر المصون: 4/ 209، وشرح المزج: 548، والإتقان:1/ 502، ومعترك الأقران: 2/ 90.

(3) الكشاف:2/ 11.

(4) التبيان: 1/ 335.

(وامسحوا بعض رؤوسكم) فعلى هذا القول فإنَّ مسح بعض الرأس يجزي وعليه بنى الإمام الشافعي- ﷺ - مذهبه في مسح بعض الرأس في الوضوء لأنَّ من مسح البعض يسمى ماسحاً[1].

في حين ذهب آخرون إلى أنَّ الباء زائدة للتأكيد كما في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195]، أي: لا تلقوا أيديكم، وهو مذهب الفرَّاء وابن جني[2] ومن تبعهما من النحويين والمفسرين، وعلى هذا يكون التقدير في النصّ القرآني (وامسحوا رؤوسكم) وعلى هذا فالمسح يكون شاملاً لكل الرأس فيقتضي مسح جميع الرأس، وهذا مذهب الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل- رضي الله عنهما- في وجوب مسح الرأس كلِّه[3].

وذهب آخرون إلى أنَّ الباء في هذا النصّ للاستعانة؛ ذلك أنَّ (مسح) يتعدَّى إلى مفعولٍ بنفسه وهو المزال عنه، وإلى آخرٍ بالباء وهو المزيل والتقدير: (وامسحوا أيديَكُم برؤوسِكُم) أو (وامسحوا رؤوسَكُم بالماءِ) فحصل في الكلام

---

(1) ينظر: مجمع البيان:3/ 260، والمحصول في علم أصول الفقه:1/ 468، ومفاتيح الغيب: مج6: 11/ 126-127، والبحر المحيط: 3/ 451، وشرح المزج: 548، وشرح التصريح: 1/ 647.

(2) ينظر: معاني القرآن: 3/ 215، وشرح الكافية:4/ 278، والبحر المحيط:3/ 451، والدر المصون:4/ 209.

(3) ينظر: كسف المشكلات: 208، والجامع لأحكام القرآن: مج 3: 6/ 459، والبحر المحيط: 3/ 451، وشرح المزج: 548-549، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (ت875هـ): 2/ 351، وحاشية الصبَّان:2/ 331.

حذف وقلب[1]. والخلاف في هذه المسألة طويل جداً والآراء فيها كثيرة لا طائل من تحتها.

إنَّ استعمال الباري- ﷻ- لهذا التعبير كان مقصوداً ولغرضٍ إلهي معيَّن لا يعرفه إلَّا هو- عزَّ وجل-، إذ أدخل الباء على المفعول به (رؤوسكم) وقال: (امسحوا برؤوسكم) ولم يقل (امسحوا رؤوسكم) وكأنَّه قصد ذلك لكي يقع العلماء والفقهاء في الخلافات التي وقعوا فيها ويترك عباده مفكرين في دلالة الباء في هذه الآية وذلك من خلال الدلالات المتعددة للباء فهي تأتي (للإلصاق والاستعانة والتعدية والسببية والتعويض والتبعيض والمصاحبة والمجاوزة والظرفية والبدل والاستعلاء والتأكيد )[2] ليترك الخيار لهم في تأويل النصّ واستنباط الحكم منه وهذا يدلُّ على صحة كل المذاهب والآراء التي قيلت في دلالة هذا الحرف وإلَّا لما ترك - ﷻ- عباده في تأويل النصّ على ما تتوفَّر لديهم من أدلَّةٍ كما بيَّن حكم بقيَّة أركان الوضوء بالتحديد الدقيق، وما يعضِّد ذلك قول الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا، أنَّ الله- جلَّ ثناؤه- أمر بالمسح برأسه القائمَ إلى صلاتهِ، مع سائر ما أمره بغسله معه أو مسحه، ولم يحد ذلك بحدٍّ لا يجوز التقصير عنه ولا يجاوزه. وإذا كان ذلك كذلك، فما مسح به المتوضئ من رأسه فاستحقَّ بمسحه ذلك أنْ يقال: مسح برأسه، فقد أدَّى ما فرض الله عليه من مسح ذلك؛ لدخوله فيما لزمه اسم ماسحٍ برأسه إذا قام إلى صلاته"[3].

---

(1) ينظر: الجنى الداني: 44، ومغني اللبيب:1/ 93، وشرح المزج:549، ومعترك الأقران: 2/ 93، وحاشية الصبان: 2/ 331.

(2) ينظر: أوضح المسالك:2/ 135-136.

(3) جامع البيان: مج4: 6/ 164.

فلو كان- ﷺ- يريد بيان الوضوء وكيفيته في مسح كل الرأس أو بعضه لأوضح ما أراد، فإنْ أراد كل الرأس لقال: (امسحوا رؤوسكم) كما قال: (اغسلوا وجوهكم)، وإنْ كان يريد تحديد المسح لفعل كما حدد غسل اليدين إلى المرفقين، وما دام سبحانه قد جاء بالباء، والباء في اللغة تحتمل معاني كثيرة؛ لذلك فمن ذهب إلى واحدةٍ منها تكفي، لأنَّ أي غاية محتملة بالباء أمر صحيح، والأمر هنا أنْ يتفهم كل منفذ لحكم محتمل ألَّا يخطِّئ الحكم الآخر، بل عليه أنْ يقول: هذا مقدار فهمي لحكم الله، والله ترك لنا أنْ نفهم بمدلول الباء كما أرادها في اللغة"[1].

ليس غايتي عرض الخلاف بين النحويون والفقهاء في هذه المسألة وغيرها من المسائل قدر اهتمامي بدقائق النظم القرآني ومدى أهمية دلالة الحروف في النظم القرآني واستعمال التعبير القرآني لهذه المعاني في خطاباته الموجَّة وأنَّ ما أسعى إليه بيان الدلالات الثانوية للحروف المكوِّنة للنص ومدى أهميتها وتأثيرها في النصّ ومن ثمَّ في الأحكام المتعلقة بها لأنَّ هذه المعاني الثانوية دقيقة الطرق، لطيفة المسالك، ومن شأن الدقائق واللطائف أنْ يكون مجال التفاوت بين الفاهمين لها بعيدة. بخلاف دلالة نظم القرآن الكريم على هداياته باعتبار معانيه الأصلية، فإنَّها واضحة قلَّ أنْ يقع فيها تفاوت أو خلاف؛ لأنَّ هذه المعاني يستوي فيها العربي والأعجمي، والحضري والبدوي... وأنَّ قرآنية القرآن وامتيازه ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها أكثر ممَّا ترتبط بمعانيه الأصلية وما

(1) تفسير الشعراوي:5/ 2953.

استفيد منها... لأنَّ المعاني الأصلية ضيقة الأفق، أمَّا المعاني الثانوية فبحر زاخر متلاطم الأمواج، تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية...»[1].

وعلى الرغم من أنَّ النحويين ومن عنوا بدراسة النصّ القرآني من تفسيره وإعجازه وإعرابه ومعانيه لم يتفقوا على رأي واحد في دلالة هذا الحرف وإنَّما وجدناهم مترددين في دلالة الباء على التبعيض ولما لدلالة هذا الحرف من أثرٍ كبير في إقرار الفقهاء حكماً شرعياً من أحكام الوضوء كما ذكرتُ سابقاً أرى أنَّ القول بدلالة الباء على الإلصاق هو القول الأجدر بأن نأخذ به لما له من غاية تيسيرية تكفينا هذا الخلاف الكبير الذي بني عليه خلاف في مسألة فقهية فدلالة الباء على الإلصاق أدقُّ في أداء المعنى المقصود؛ ذلك لأنَّ إلصاق المسح بالرأس يجمع جميع الآراء سواء إن كان مسح بعض الرأس أم كله ففي كلِّ الأحوال هو ملصقٌ للمسح بالرأس.

• **مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم)[2]:**

اختلف النحويون في جواز مجيء (إنَّ) حرف جواب بمعنى (نعم) فذهب سيبويه وتابعه جمهور النحويين منهم الكسائي والأخفش والمبرِّد واختاره ابن مالك وآخرون إلى إثبات مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) فلا يكون لها عمل إذ ذاك[3]،

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني:2/ 103.

(2) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب:3/ 1271، وهمع الهوامع:1/ 510.

(3) ينظر: الكتاب:3/ 151، 162، وحروف المعاني: 30، ومعاني الحروف، الرماني: 124، والمقتضب:1/ 492، والمفصل: 256-257، وشرح المفصل: مج 3: 8/ 586، وشرح التسهيل: 1/ 413-414، وشرح الكافية: 4/ 440، والتذييل والتكميل: 5/ 125- 126، والمساعد: 1/ 326.

في حين أنكر أبو عبيدة (ت210هـ)[1] مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) وتابعه في ذلك ابن الحاجب وابن عصفور وآخرون[2].

واستدلَّ المثبتون لهذا المعنى بما جاء من نصوص تؤيد صحة ما ذهبوا إليه من كلام الله وكلام العرب فمن النصوص القرآنية التي استندوا إليها قوله تعالى: ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ۝٦٢ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم ﴾ [طه:62-63] في قراءة ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي[3]:

﴿ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [طه:63]. أي: (نعم هذان لساحران).

واحتجُّوا أيضاً بقول ابن الزبير- ﷺ - لمن قال له: **لعن الله ناقةً حملتني إليك: إنَّ وراكبها**[4] أي: نعم، ولعن راكبها.

واحتجُّوا أيضاً بعددٍ كبيرٍ من الشواهد الشعرية لإثبات مجيء (إنَّ) بمعنى

---

(1) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة: 2/ 21- 23.

(2) ينظر: الأمالي النحوية، ابن الحاجب:1/ 61، وشرح جمل الزجاجي:1/ 452-454، والجنى الداني: 398، وارتشاف الضرب: 3/ 1271، ومغني اللبيب: 1/ 34.

(3) ينظر: معاني القراءات: 294، والحجّة في علل القراءات السبع:3/ 523، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 204، والسبعة في القراءات:419.

وفي هذه الآية قراءات كثيرة أكتفي بالإشارة إليها فقط لتجنب الإطالة ولأنها أشبعت دراسة من لدن الباحثين. فمن قراءاتها الأخرى للقراء السبع: قراءة ابن كثير: (إنْ هذانِّ لساحران)، وقراءة حفص عن عاصم: (إنْ هذان لساحران)، وقراءة أبي بكر عن عاصم: (إنَّ هذان لساحران)، وقرأ أبو عمرو: (إنَّ هذين لساحران)، ينظر: الحجّة في علل القراءات السبع:3/ 523، وإعراب القراءات الشواذ: 2/ 76- 77.

(4) شرح التسهيل:1/ 414.

(نعم) وكونه من أساليب العرب المعروفة لأنَّ العرب تجعل إنَّ في معنى نعم[1]، من ذلك قول عبيد الله بن قيس الرقيات:

بَكَرَ الْعَوَاذِلُ الصَّبُّوْ ... حِ يَلُمْنَنِي وَأَلُوْمُهُنَّهْ
وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ، وَقَدْ كَبِرْتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهْ[2].

والمعنى: (نعم) والهاء للسكت.

وغير ذلك كثير من الشواهد الشعرية[3] التي استدلُّوا بها على صحة ما ذهبوا إليه.

فذهب المثبتون لمجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) إلى أنَّ (إنَّ) في النصّ القرآني وهو قوله تعالى في قراءة بعض القرَّاء السابقة الذكر: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:63] بمعنى (نعم) وقوله: (هذان) مبتدأ، و(ساحران) خبر واللام زائدة للتأكيد. وذكر

---

(1) إعراب القرآن، النحاس:541.

(2) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات: 66. ورواية البيت في الديوان:

بَكَرَتْ عَلَيَّ عَوَاذِلِي ... يَلْحَيْنَنِي وَأَلُوْمُهُنَّهْ
وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ، وَقَدْ كَبِرْتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهْ

(3) من ذلك قول حسان بن ثابت: يقولون: **أعمى، قلت: إنَّ، وربَّما أكون، وإنِّي من فتىً لَبَصيرُ** أي: قلت: (نعم)، البيت غير موجود في ديوانه، ينظر: شرح التسهيل:1/ 414، واستندوا أيضا إلى قول الشاعر:

**ليت شعري هل للمحبِّ شفاء ... من جوى حبِّهنَّ؟ إنَّ، اللقاءُ**

أي: (نعم) ينظر: إعراب القرآن، النحاس:541، وشرح التسهيل/ 1/ 414. وغيرها كثير من الشواهد الشعرية.

أصحاب كتب الإعراب والإعجاز والتفسير هذا الوجه من وجوه إعراب النص"[1].

وذهب الزجاج إلى أنَّ (إنَّ) وقعت موقع (نعم) واللام وقعت موقعها والمعنى: (نعم هذان لهما ساحران) على أنَّ اللام منوي به التقديم داخلة على مبتدأ مضمر وهو والخبر، خبر المبتدأ (هذان)، وإنَّ بمعنى نعم[2].

الذين أنكروا مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) ذهبوا إلى أنّه لم يثبت مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) وأوّلوا هذه النصوص تأويلات عديدة منها: أنَّ (إنَّ) هي المشبَّه بالفعل واسمها ضمير الشأن محذوف والخبر قوله: (هذان لساحران)، أي: (إنّه هذان لساحران)[3]، والمعنى: إنَّ الأمر والشأن أو القصة هذان لساحران.

وغيرها كثير من التأويلات ومن أشهرها التأويل الذي ارتضاه أغلب النحويين واستحسنه المثبتون للمسألة أيضاً وقالوا به وهو أنّها جاءت على لهجة

---

(1) ينظر: إعراب القرآن، النحاس: 541، ومشكل إعراب القرآن: 299، والكشاف: 3/ 153، والمحرر الوجيز: 4/ 50-51، والبيان: 2/ 144، وزاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (ت597هـ): 5/ 299، والتبيان: 2/ 141، والجامع لأحكام القرآن: مج6: 11/ 198-199، والبحر المحيط: 6/ 237-238، والدر المصون: 8/ 65، ومعترك الأقران: 3/ 165، والإتقان: 1/ 494، وغير ذلك كثير من الكتب.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 3/ 296، وإعراب القرآن، النحاس: 542، ومعاني القراءات: 296، الإغفال، أبو علي الفارسي: 2/ 408، والكشاف: 3/ 153، والبحر المحيط: 6/ 238، ومغني اللبيب: 1/ 35.

(3) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 3/ 295، وإعراب القرآن، النحاس: 542، والبيان: 2/ 146، والتبيان: 2/ 141، والجامع لأحكام القرآن: مج6: 11/ 200، والدر المصون: 8/ 66-67، وشرح التصريح: 1/ 143.

بني الحارث بن كعب في إجراء المثنى على لفظ واحد بالألف دائماً في كلّ الأحوال في الرفع والنصب والجر[1]، وهو مذهب أبي زيد الأنصاري (ت215هـ)، والأخفش، والفرّاء[2].

والقول بمجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) ارتضاه عدد كبير من النحويين والمفسرين إلّا أنّ اعتراض بعضهم عليه كان لدخول اللام على خبر المبتدأ وهو غير جائزٍ عندهم[3]، فأجاب النحويون عن ذلك بما سبق ذكره من كونها زائدة للتأكيد وقول الزجاجي ثمّ هنالك شيء آخر أريد أنْ أنبّه عليه وهو ما يلاحظ دخول اللام على خبر المبتدأ في كلام العرب المتمثل بالشعر من ذلك قول رؤبة بن العجاج:

أمُّ الْحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ ... تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَهْ[4].

وغيرها من الشواهد الشعرية، فإذا كان هذا أسلوب من أساليب العرب فما المانع من جواز مجيئه؟ وما وجه الاعتراض عليه وعلى النصّ القرآني بكون

---

(1) ينظر: مجاز القرآن: 2/ 21، وجامع البيان: مج9: 16/ 228، ومعاني القرآن وإعرابه: 3/ 296، وإعراب القرآن، النحاس:541، ومعاني الحروف: 124، والمسائل المنثورة، أبو علي الفارسي: 73، وشرح المفصل: مج2: 3/ 87، والأمالي النحوية: 1/ 61، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 454، ورصف المباني :311، والبحر المحيط: 6/ 238، ومغني اللبيب: 1/ 35.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء:2/ 184، ومعاني القرآن، الأخفش:2/ 629، وإعراب القرآن، النحاس:541، والجامع لأحكام القرآن: مج6: 11/ 179-198.

(3) ينظر: إعراب القرآن، النحاس:542، والإغفال: 2/ 409- 415، والأمالي النحوية: 1/ 61، وشرح جمل الزجاجي:1/ 453، ومغني اللبيب: 1/ 35.

(4) ملحق ديوان رؤبة: 170.

قوله (لساحران) خبر. ودليل صحته ورود السماع بذلك عند مثبتيه، قال الرازي: "الكل اتفقوا على أنّه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى"[1]. وبذلك تسقط حجة المانعين بإبطال وجه اعتراضهم على هذا التوجيه وهو كون (إنّ) بمعنى (نعم) وما بعده مبتدأ وخبر.

وبهذا نوّه مكي ولكنّه لم يعترف صراحة بجواز مجيء اللام في الخبر وإنّما هو مؤوّلٌ عنده على التقديم وأجاز ضمناً دخول اللام في الخبر ومجيْ (إنّ) بمعنى نعم قائلاً: "وفي تأخر اللام مع لفظ إنْ بعض القوّة على نعم"[2].

على الرغم من ذكر أصحاب كتب معاني الحروف ومعاني القرآن والمفسرين والنحاة لهذا المعنى لـ (إنّ) وكونه مرادف له، أو هو نائب منابه، إلَّا أنَّ ذلك لو كان صحيحاً فلمَ عدل عنه التعبير القرآني ولم يذكره؟ فهل الخطاب القرآني عاجز عن ذكر (نعم) في هذا الموضع، أم لأنّه أراد المعنى الذي وضع له (إنّ)، والمعروف أنَّ كلَّ لفظةٍ في القرآن الكريم توضع في موضعها بدقة؛ للتعبير عن المعنى المقصود، والمتعارف عليه أنَّ (نعم) حرف جواب يأتي بعد استفهام وما أورده النحويون والمفسرون من شواهد لـ (إنّ) فيها معنى التوكيد، وليس بمعنى (نعم).

عن طريق دراسة هذا النصّ في ضوء السياق وما قبله من النصوص القرآنية يتوضح لنا أنَّ هذا النصّ غير مسبوق باستفهام لنسوّغ للنحويين صحة مجيء (إنّ) بمعنى (نعم)، ذلك أنَّ ما قبله وهو قوله تعالى: ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴾ [طه:62] فيه حديث عن التنازع الذي حدث بينهم الذي

(1) مفاتيح الغيب: مج11: 22/ 67.

(2) مشكل إعراب القرآن:299.

كان في أمر موسى وهارون- عليهما السلام- هل هما ساحران؟ على ما ظنوه من أمرهما وما نسبوا إليهما من السحر فجاء قوله تعالى في قراءة من قرأ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ [طه:63] فهو إذا لتحقيق وتأكيد مضمون ما قبلها في النصّ القرآني وتأكيدهم على أنّهما ساحران.

قال ابن برهان: كأنّهم أجمعوا بعد التنازع على قذف النبيين بالسحر[1]. وبهذا يكون السحرة أكّدوا أنّ موسى وهارون- عليهما السلام- ساحران باستعمال التعبير القرآني الحرف (إنْ) الذي يستعمل؛ لتأكيد مضمون الجملة، والذي يقوي ذلك وجود اللام في الخبر، حتى أنّ المفسرين والنحاة[2] ذهبوا إلى أنّ حمل (إنْ) على التصديق هو ضرب من التأكيد فإذا كان ذلك فما الداعي إلى أنْ نؤوّله بمعنى التصديق (نعم)؟ ثم القول بإفادته التأكيد فهو في الأساسِ حرفُ تأكيدٍ وليس للتصديق الذي يزيد عليه معنى التأكيد.

• **معنى (إنْ) ومعنى اللام بعدها[3]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في معنى (إنْ) ومعنى اللام بعدها، فذهب البصريون إلى أنّ (إنْ) هي المخففة من الثقيلة واللام هي لام التوكيد التي تُسمّى بـ(اللام الفارقة) وهي التي تفرّق بين (إنْ) المخففة من الثقيلة و(إنْ) النافية[4].

---

(1) البرهان:4/ 145.

(2) ينظر: الحجّة في علل القراءات السبع:3/ 524، والبرهان:4/ 145.

(3) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف: م(90): 2/ 640-643، وارتشاف الضرب:3/ 1271- 1274، وهمع الهوامع:1/ 511- 514.

(4) ينظر: معاني القرآن، الأخفش:1/ 290، والمقتضب:1/ 50، 2/ 363، البغداديات، أبو =

قال سيبويه: "واعلم أنّهم يقولون: إنْ زيدٌ لذاهبٌ، وإنْ عمرٌو لخيرٌ منك، لمّا خففّها... وألزمها اللام؛ لئلا تلتبس بـ (إنْ) التي هي بمنزلة ما التي تنفي بها"[1]، وقال أيضاً: "و(إنَّ) توكيد لقوله: زيدٌ منطلقٌ. وإذا خُفِّفَتْ فهي كذلك تؤكّد ما يتكلَّم به وليثبت الكلام غير أنّ لام التوكيد تلزمها عوضاً مما ذهب منها"[2].

في حين ذهب الكوفيون إلى عدم جواز تخفيف (إنَّ)، و(إنْ) إذا جاء بعدها اللام هي (إنْ) النافية بمعنى (ما)، واللام إيجاب بمعنى (إلّا) مطلقاً[3].

وفصَّل الكسائي في القول فذهب إلى أنّه إنْ دخلت (إنْ) على الأسماء كانت المخففة من الثقيلة، وإنْ دخلت على الأفعال كانت (إنْ) التي بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلّا)[4].

احتجَّ البصريون فيما ذهبوا إليه بقياس الشبه منها: إنَّهم وجدوا لما ذهبوا

=

علي الفارسي: م(19): 175– 176، وشرح الجمل في النحو، الجرجاني: 175، والمقتصد: 1/ 490، وأمالي ابن الشجري: 2/ 564، 3/ 146، وشرح جمل الزجاجي:1/ 446، والتخمير: 2/ 281، وشرح المفصل: مج4: 9/ 127، وشرح التسهيل: 1/ 415، 417، وارتشاف الضرب: 3/ 1271، وشرح الأشموني:1/ 316.

(1) الكتاب: 2/ 139.

(2) المصدر نفسه: 4/ 233، وينظر: الأصول:2/ 217.

(3) ينظر: شرح المفصل: مج3: 8/ 577، وشرح الكافية: 4/ 373، والتذييل والتكميل: 5/ 133، ومغني اللبيب: 1/ 34، والمساعد:1/ 328، وشرح التصريح: 1/ 328، وهمع الهوامع: 1/ 513.

(4) ينظر: الأصول:1/ 260، وشرح الكافية:4/ 373، والتخمير:2/ 281، وارتشاف الضرب: 3/ 1274، وهمع الهوامع:1/ 513.

إليه نظائر في كلام العرب وجوازهم تخفيف (إنْ)، وكون اللام للتأكيد ممّا لا ينكر لكثرته في كلامهم، أمّا كون (اللام) بمعنى (إلّا) فلا نظير لها في كلام العرب، فالحكم بجواز ما له نظير في كلامهم أولى من الحكم لما ليس له نظير[1].

قال الزجاجي: اللام للإيجاب والتحقيق، و(ما) للنفي، فلا يجوزُ اجتماعُهما في حالٍ، فيكون الكلامُ محقّقاً منفيّاً؛...، وإنّما يكونُ الشيءُ موضوعاً موضعَ غيرِهِ إذا كان معناهُ كمعناه، فأمّا إذا باينَهُ فحَمْلُه عليه خطأ[2].

وغير ذلك من الحجج التي احتجُّوا بها.

أمّا الكوفيون فاستندوا فيما ذهبوا إليه إلى ما جاء في القرآن الكريم وفي كلام العرب من نصوص جاء فيها (إنْ) مع الفعل، وبعده اللام فذهبوا إلى أنَّ (إنْ) هي النافية بمعنى(ما) واللام للإيجاب بمعنى (إلّا) من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ ۝١٦٧ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ﴾ [الصافات:167-168]. أي: (وما كانُوا إلّا يَقُوْلُوْنَ).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ ﴾ [القلم:51]. أي: (وَما يَكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا إلّا يُزْلِقُوْنَكَ).

وقوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴾ [الإسراء: 108]. أي: (وَما كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا إلّا مَفْعُوْلًا).

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 642، وشرح المفصل: مج3: 8/ 578.

(2) كتاب اللامات، الزجاجي:120.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف:102]. أي: (وَمَا وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ إِلَّا فَاسِقِيْنَ).

وغير ذلك من النصوص القرآنية التي احتجُّوا بها[1] ومن الشواهد الشعرية قول عاتكة بنت زيد العدوية:

شُلَّتْ يَمِيْنُكَ إِنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِماً  كُتِبَتْ عَلَيْكَ عُقُوْبَةُ الْمُعْتَمِدِ[2].

أي: (ما قتلت إلَّا مسلما) وهو كثير في كلامهم أكثر من أنْ يحصى. و(إنْ) في هذه المواضع بإجماع البصريين هي المخفَّفة من الثقيلة، واللام لام التوكيد[3]. ودليل ذلك عندهم أنَّ (إنْ) التي بمعنى (ما) لا تجيء اللام معها، كما قال الله تعالى: (إنْ الكافرون إلَّا في غرور)... إلى غير ذلك من المواضع، ولم تجيء مع شيءٍ منها اللام[4].

وهذا ما وجدتُهُ أيضاً عند جميع من كتبوا في حروف المعاني وأغلب الذين

---

(1) من ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾[البقرة:143]، وقوله: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ [الإسراء:76]، وقوله: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:73]، وقوله: ﴿إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾[الصافات:56]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الشعراء:186]، وغير ذلك كثير من النصوص القرآنية.

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف:2/ 641.

(3) ينظر: المسائل العضديات: م(24): 68-69، وشرح الجمل في النحو:175، وأمالي ابن الشجري:2/ 147، وشرح المفصل: مج4: 9/ 127.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 642.

درسوا النصّ القرآني من معانيه وإعرابه وإعجازه الذين ذهبوا إلى أنَّ (إنْ) هي المخفَّفة من الثقيلة واللام لام التأكيد[1].

وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين في تفسير هذه النصوص[2].

في ضوء إجماع النحويين والمفسرين الذين عنوا بدراسة النصّ من معاني حروفه أو معاني النصّ القرآني وتفسيره، أجد أنَّ ما ذهب إليه البصريون أكثر توافقاً مع دلالة هذه النصوص؛ ذلك أنَّ تلك التراكيب التي جاءت فيها (إنْ) واللام تأكيداً لمضمون الآيات التي قبلها وإثباته إذا كان لدى المخاطبين ثمّة شكٌّ أو إنكار لإزالتها، وهذا التوكيد مستنبط من دلالة (إنْ) واللام التي تليها؛ ذلك أنَّ الكلام إذا كان مع المنكر، كانت الحاجة إلى التأكيد أشدُّ؛ ذلك أنّك أحوجُ ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك، إذا كان هناك من يدفعه وينكر صِحّتَه..."[3].

---

(1) ينظر: كتاب اللامات: 117، معاني الحروف: 85، والأزهية:36-39، ورصف المباني: 190، والجنى الداني: 133، ومغني اللبيب: 1/ 202

أما الكتب التي عنيت بالنص القرآني فينظر: معاني القرآن وإعرابه:3/ 207، إعراب القرآن، النحاس: 746، 999، ومعاني القرآن الكريم:4/ 178، ومشكل إعراب القرآن: 388، 470، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج: 2/ 751، وكشف المشكلات:387، والبيان: 2/ 310، والتبيان:1/ 453، ومعترك الأقران:2/ 67.

(2) ينظر: والكشاف: 3/ 33، 4/ 451، زاد المسير: 5/ 98، ومفاتيح الغيب: مج7: 14/ 154، والبحر المحيط: 6/ 61،86، 7/ 363، واللباب في علوم الكتاب: 9/ 243، 12/ 348، ونظم الدرر: 21/ 480، ومجمع البيان:4/ 264، والتحرير والتنوير: مج4: 9/ 33، مج6: 15/ 173، 234، وروح المعاني: 15/ 128، 190.

(3) دلائل الإعجاز: 327.

وهناك أمرٌ مهم لا يمكن إغفاله وهو أنَّ قول الكوفيين أنَّ (إنْ) نافيه بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلَّا)، يجعل الأسلوبَ مختلفاً، فالأسلوب حينئذٍ ليس أسلوب استثناء كما ادَّعوا وإنَّما هو أسلوب الحصر أو القصر، ووظيفته قصر ما قبله على ما بعده، والقصر يفيد توكيد الإيجاب، في حين أنَّ وظيفة (إلَّا) في الاستثناء إخراج ما بعدها من حكم ما قبلها، فهما مختلفان.

وإذا تأملنا هذه النصوص أقول ليس المراد، أو القصد من هذه النصوص في الخطاب القرآني نفي صفةٍ وحصرها أو قصرها من غيرها من الموصوفات، وإنَّما الغاية كانت من هذه النصوص، والغرض من مجيء (إنْ) وبعدها (اللام) في هذه النصوص هو التوكيد، فليس المراد من قوله تعالى:﴿ وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ﴾ [الصافات:167-168].

في تأويل الكوفيين (وما كانوا إلَّا يقولون) إخراج قولهم- وهم الكافرون-: (لو أنَّ عندنا)، وإنَّما القصد من وراء ذلك التوكيد باستعمال (إنْ) واللام التي يراد منها التوكيد أيضاً، فأكَّدوا قولهم بهذا الأسلوب، وقول الكوفيين: إنَّ اللام بمعنى (إلا) ما هو إلَّا تأكيدٌ لرأي البصريين.

وهذا دليل على صحة ما ذهب إليه البصريون من كون (إنْ) هي المخفَّفة من الثقيلة و(اللام) هي اللام الفارقة.

- **مجيء إلّا بمعنى الواو[1]:**

اختلف النحويون في مجي (إلّا) بمعنى الواو. فذهب الكوفيون[2] إلى جواز ذلك في حين منع البصريون مجيء (إلّا) بمعنى الواو، محتجين بأدلّةٍ عقليةٍ من ذلك أنّ كلّاً من (إلّا) والواو متناقضين في المعنى؛ ذلك أنّ (إلّا) للاستثناء، والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأوّل، والواو للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأوّل، فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر[3].

واحتجُّوا أيضاً بأنّ لكلّ حرفٍ معنًى وُضِعَ له في الأصل، ولا يأتي حرف بمعنيين؛ لما فيه من الاشتراك الملبس وما صحّ منه عن العرب يقتصر عليه ولا يقاس[4].

واحتج الكوفيون ومن وافقهم فيما ذهبوا إليه بالسماع من القرآن الكريم ومن كلام العرب بما يؤيد صحة ما ذهبوا إليه فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف، م(35)، 1/ 269، والتبيين: م(67): 403، وائتلاف النصرة: م (52):174-175.

(2) تبعهم في ذلك الأخفش وأبو عبيدة، ينظر:معاني القرآن:1/ 343، ومجاز القرآن: 1/ 60، وينظر أيضا: شرح التسهيل:3/ 202-204، 2/ 191، وارتشاف الضرب:3/ 1497-1498، والمساعد: 1/ 549، وشرح المزج: 400-401، وهمع الهوامع: 2/ 217.

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 269، وينظر: إعراب القرآن للنحاس: 619.

(4) ينظر: التبيين، م: (67): 403.

وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى ﴾ [البقرة:150].

وقولـه: ﴿ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ ﴾ [النمل:10-11].

أي: (ولا الذين ظلموا)، و(ولا من ظلم).

وغير ذلك من النصوص القرآنية[1]. ومن النصوص الشعرية التي استندوا إليها قول الأعشى:

إلَّـا كَخَارِجَـةَ المُكَلِّـفِ نفْسَـهُ وابْنَـي قَبِيصَـةَ أنْ أغِيـبَ وَيَشْـهَدَا[2].

معناه: (وخارجةُ). ومنه قول عنز بن دجاجة المازني:

مَـنْ كَـانَ أسْـرَعَ فِـي تَفَـرّق فَـالِجِ فَـلَبُونُهُ جَرِبَـتْ مَعَـاً وأغَـدّتِ

إلَّـا كنـاشرةُ الـذي ضيَّعتـمُ كالغصـنِ في غلوائِـهِ المُتَنَبِّـتِ[3].

---

(1) ومن النصوص القرآنية الأخرى الذي استشهد بهـغ الكوفيـون قولـه تعـالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: 106–107]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء:148]، ينظر:دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق1، 1/ 330.

(2) شرح ديوان الأعشى: 153.

(3) مجاز القرآن:1/ 61، وذهب سيبويه إلى أنَّ الاستثناء منقطع و(إلَّا) بمعنى لكنْ، ينظر: الكتاب: 2/ 318.

والمعنى: (وناشرة الذي ضيعتم)[1] ومن النصوص الأخرى قول المخبّل السعدي:

وَأَرَى لَهَا دَاراً بِأَغْدِرَةِ الـ ... سِيِّدَانِ لَمْ يَدْرُسْ لَهَا رَسْمُ
إلَّا رَمَاداً هَامِداً دَفَعَتْ ... عَنْهُ الرياحَ خوالِدٌ سُحْمُ[2].

والمعنى: (أرى لها داراً ورماداً) وغير ذلك من الشواهد والنصوص الشعرية التي استندوا إليها.

أشار أصحاب كتب إعجاز القرآن، ومعانيه، وإعرابه، وكتب معاني الحروف[3] إلى هذا المعنى لـ (إلَّا) وإثبات الكوفيين له، ولا بد من وجود تفسير لذلك لدى كل من يؤيد مجيء (إلَّا بمعنى الواو)، أو يعارض لذلك وجدتُ أنَّ جمهور النحويين أوّلوا هذه النصوص القرآنية وغيرها بما يتفق مع دلالة النصّ على الاستثناء المنقطع بمعنى لكن[4] في قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ [النمل:10-11]، وقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة:150].

---

(1) ودليل ذلك عند أبو عبيدة أنَّ فالجاً الذي في بني سليم وناشرة الذي في بني أسد هما ابنا مازنْ مجاز القرآن:1/ 61.

(2) المخبل السعدي حياته وما تبقى من شعره، تح: د. حاتم صالح الضامن: 130.

(3) ينظر: معاني الحروف:134-144، والأزهية في علم الحروف:187، ورصف المباني:177، والجنى الداني: 518، ومغني اللبيب: 1/ 65 والبرهان: 4/ 150، ومعترك الأقران: 2/ 59، والإتقان: 1/ 481.

(4) ينظر: التبيين: 404-405، والجامع لأحكام القرآن:مج2، 1/ 571، ومغني اللبيب:1/ 65، وشرح المزج:401، وهمع الهوامع: 2/ 271، وغيرها.

والتقدير أي: (لكن من ظلم) و(لكن الذي ظلموا منهم يحاجونكم فلا تخشوهم)، والاستثناء المنقطع كثير في كلام الله- عزَّ وجل-.

ومنهم من أوّله على الاستثناء المتصل على أنْ يكون المقصود بالناس (عمومٌ في اليهود والعرب وغيرهم) فيكون المعنى حينئذٍ: (لئلا يكون حجّةً لأحدٍ من اليهود إلَّا المعاندين منهم)[1].

وذهب الزجّاج إلى أنَّ المعنى: (لئلا يكوم للناس عليكم حجّةٌ إلَّا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له)[2]، فليس لهم عليه حجّة إلَّا من ظلمه- ﷺ -.

قال الزمخشري: "(إلَّا الذين ظلموا) استثناء من الناس، ومعناه: لئلا يكون لأحدٍ من اليهود إلَّا للمعاندين منهم القائلين: ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلَّا ميلاً إلى دين قومه وحبّاً لبلده، ولو كان على الحقّ للزم قبلة الأنبياء..."[3].

وذهب ابن عطية إلى أنَّ المعنى: (لا حجّة لأحدٍ عليكم إلَّا الحجّة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم)[4].

يؤيد هذا الرأي قراءة ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد[5]: (ألا الذين ظلموا منهم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام، على أنَّ (ألا) للتنبيه والاستفتاح.

---

(1) ومنهم الزمخشري، ينظر: الكشاف:1/ 189، وشرح المزج:402

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:1/ 197-198.

(3) الكشاف :1/ 189.

(4) المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، ابن عطية (ت546هـ):1/ 225.

(5) ينظر: مختصر في شواذ القراءات:10، والكشاف:1/ 189، والجامع لأحكام القرآن: مج1: 2/ 571، والبحر المحيط:1/ 615.

بالوقوف على (حجّة) ثمّ الاستئناف والابتداء بما بعده منبهاً على أنّ الحجّة تكونُ على الظالمين فلا تخشوهم.

وذهب قطرب (ت206هـ) إلى أنّه على الإضمار أي: (لئلا يكون للناس عليكم حجّةٌ إلّا على الذين ظلموا) أي (لا يكون للناس على أحدٍ حجّة إلّا الظالم)(1).

كل هذه الآراء وغيرها التي نجدها في كتب التفسير ومعاني القرآن للنحاة والمفسرين جاءت بعد نظرة متعمقة لأصحابها في النصّ وعلاقة بعضها ببعض بحيث يتوافق مع دلالة النصّ.

وعند دراسة قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ [البقرة: 150]. ضمن سياقها- ولاسيما أنّ للسياق أهمية كبرى في تحديد معاني الألفاظ ودلالاتها التي تشير إلى المعنى الكلي للنص في ضمن علاقته بالسياق- يتضح أنّ المراد (بالناس): أهل الكتاب، و(بالذين ظلموا): مشركو قريش أو العرب، والحجّة هي الخصومة والجدال ومعنى الكلام: (لئلا يكون لأحدٍ من الناس عليكم خصومة ودعوى باطلة) غير مشركي قريش- بقولهم: رجع محمد-ﷺ - إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا- وهي الحجّة التي كانت لقريش على رسول الله-ﷺ - وأصحابه، ومن أجل ذلك استثنى الله تعالى ذكره الذين ظلموا من قريش من سائر الناس غيرهم، إذ نفى أنْ يكون لأحدٍ منهم في قبلتهم التي وجههم إليها حجّة(2).

---

(1) ينظر: الجامع لعلم القرآن: 40، والصاحبي: 95، والبحر المحيط:1/ 615.

(2) جامع البيان: مج2: 2/ 45.

أمّا حجّة اليهود على رسول الله-ﷺ- وأصحابه على وجه الخصومة هي قولهم: يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا، فقطع الله حجتهم بتحويل قبلة نبيّه-ﷺ- والمؤمنين من قبلة اليهود إلى قبلة نبيّه إبراهيم- عليه السلام- [1].

قال الطبري: "قوله (إلّا الذين ظلموا منهم)... استثناء على معنى الاستثناء المعروف الذي ثبت فيهم لما بعد حرف الاستثناء ما كان منفياً عمّا قبلهم,... فكذلك قولهم: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا ﴾ نفي عن أنْ يكون لأحدٍ خصومة وجدال قِبَل رسول الله-ﷺ - ودعوى باطله عليه وعلى أصحابه بسبب توجههم في صلاتهم قبل الكعبة إلّا الذين ظلموا أنفسهم من قريش، فإنّ لهم قبلهم خصومة ودعوى باطلة...، وإذ كان ذلك معنى الآية بإجماع الحجّة من أهل التأويل، فبيِّنٌ خطأ من زعم أنّ معنى قوله: (إلّا الذين ظلموا منهم): ولا الذين ظلموا منهم، وأنّ (إلّا) بمعنى الواو..."[2].

بهذا يتضح أنّ ما ذهب إليه جمهور النحويين هو الذي يتفق مع سياق النصّ القرآني وذلك بأنّ (إلّا) جاءت بمعنى الاستثناء ويكون رأيهم هو الأصوب؛ ذلك أنّا إذا قلنا أنّ (إلّا) بمعنى (واو) الجمع والتشريك أي: (لئلا يكون للناس عليكم حجّةٌ ولا الذين ظلموا منهم) فذلك يعني نفي جميع الناس أنْ يكون لهم حجّة على رسول الله-ﷺ - وأصحابه في تحوّلهم نحو الكعبة وسياق

---

(1) ينظر: وجامع البيان: مج2 :2/ 44، ومسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل: 10.

(2) جامع البيان: مج2: 2/ 46.

الحال وأسباب نزول الآية[1] يكشف لنا أنَّ اليهود من أهل الكتاب بطلت حجتهم على الرسول بتحويل القبلة فلم يبقَ إلّا المشركون في أنْ يحاجُّوا النبي وبذلك يبطل دعوى إشراك اليهود والمشركين في نفي الحجاج وبذلك يتضح أنَّ المشركين استثنوا من الناس في قوله تعالى ﴿ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ فكان لهم ما نفي قبل حرف الاستثناء من الحجاج والخصومة والجدل، وهذا يدحض رأي من قال إنَّ المعنى (ولا الذين ظلموا منهم) وإنَّ (إلّا) بمعنى (الواو).

ما أخلُصُ إليه من دراسة هذه المسائل المذكورة آنفاً أنَّ للسياق أثراً كبيراً في دراستها وفي تعيين معنى الحرف بدقّة متناهية وفي تحديد موقفي من المسألة الخلافية وترجيح الرأي الصائب في ضوئه، فضلاً عن السياق وجدتُ أنَّ المسألة الأخيرة (مجيء إلّا بمعنى الواو) اعتمدت على دعامة أخرى من الدعائم التي يقوم عليها البحث في هذه المسائل وهي سياق الحال المتمثل بأسباب النزول في ترجيح المسألة ومنع مجيء (إلّا) بمعنى (الواو) مما يؤكّد ذلك أنَّ الحروف

---

(1) سبب نزول الآية لّما صرف نبي الله- ﷺ - نحو الكعبة بعد صلاته إلى بيت المقدس قال المشركون من أهل مكّة: تحيَّر على محمد دينه، فتوجه بقبلته إليكم، وعلم أنّكم أهدى منه سبيلاً، ويوشك أن يدخل في دينكم. فأنزل الله- جلَّ ثناؤه- فيهم ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾. أسباب النزول، السيوطي:35، وينظر: جامع البيان: مج2:2/ 45-46، والاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي وآخرون: 83-84.

والأدوات في القرآن الكريم تأتي للدلالة على معانيها الأصلية التي وضعت لها في الأصل ولا يمكن أنْ ينوب حرفٌ عن آخر في الخطاب القرآني إلّا وكان المقصود معنى الحرف المذكور نفسه دون غيره.

**ثانياً: الحروف أو الأدوات المختصّة بالأفعال:**

ومن المسائل الخلافية التي سأدرسها في هذا الحقل ما يأتي:

- **مجيء إنْ الشرطية بمعنى إذْ[1]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في هذه المسألة فذهب الكوفيون* إلى جواز مجيء (إنْ) الشرطية بمعنى (إذ) التعليلية في حين أجمع البصريون على عدم جواز ذلك[2] محتجين فيما ذهبوا إليه بأدلّةٍ عقلية منها: إنَّ الأصل في (إنْ) أنْ تكون شرطاً، والأصل في (إذ) أنْ تكون ظرفاً، والأصل في كلِّ حرفٍ أنْ

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف:م(88): 2/ 632-635، وائتلاف النصرة: م(19) من الحرف: 154-155، وهمع الهوامع: 2/ 549.

* وقيل أبو عبيدة أيضا، ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج8: 26/ 564، ومجمع البيان: 9/ 176.

(2) نجد هذا الإجماع في أغلب كتب البصريين من كتب نحوية وكتب معاني الحروف والكتب التي اعتنت بالنص القرآني من الإعراب ومعاني وإعجاز القرآن والتفاسير وكتب علوم القرآن بحسب اطلاع، فمن الكتب النحوية ينظر:شرح الكافية:4/ 90، وارتشاف الضرب: 4/ 1887، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي:1/ 574، والمساعد: 3/ 188، وشرح المزج:150، وهمع الهوامع:1/ 455، وحاشية الصبان:4/ 13، وغيرها كثيرٌ من الكتب النحوية.

يكون دالاً على ما وضع له، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل ولا دليل لهم يدلُّ على ما ذهبوا إليه[1].

أمّا الكوفيون فاستندوا فيما ذهبوا إليه إلى كثرة مجيء (إنْ) بمعنى (إذْ) في كتاب الله وكلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى[2]:

﴿ لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾ [الفتح:27].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:278].

وغيرها من النصوص القرآنية[3] فهي أكثر من أنْ تحصى، واستشهدوا أيضا بكلام الرسول- ﷺ -: (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ...، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ)[4]. أمّا ما احتجُّوا به من كلام العرب فمنه قول الشاعر:

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف :2/ 634.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 632-633، وهمع الهوامع: 1/ 455، 2/ 549

(3) من النصوص القرآنية التي استشهد بها الكوفيون أيضا قوله تعالى:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة:23]، وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران:139]، وقوله:﴿ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة:112، 57]، وقوله: ﴿ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:13].

(4) صحيح مسلم: كتاب الجنائز- باب (ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها): رقم (974): 323.

وَسَـمِعْتُ حَلْفَتَهَـا الَّتِـي حَلَفَـتْ          إنْ كَـانَ سَـمْعُكَ غَيْـرَ ذِي وَقْـرِ [1].

وغيرها من الشواهد الشعرية [2] التي استندوا إليها؛ لتأكيد صحة ما ذهبوا إليه.

هذا الذي وجدته منسوباً إلى الكوفيين على الرغم من كثرة الشواهد الـتي استندوا إليها إلّا أنّي عندما وقفت عند الكتب التي عنيت بدراسة النصّ القرآني من إعجازه ومعانيه وإعرابه وتفسيره وعلومه وجدتُ أنّهـم أنكـروا مجـيء (إنْ) الشرطية بمعنى (إذ) التعليلية قال النحاس (ت338هـ): "هذا قول لا يعرج عليـه، ولا يعرف أحدٌ من النحـويين (إنْ) بمعنـى إذ"[3]، وأوّلـوا جميـع النصـوص الـتي استند إليها الكوفيون. ولا يخفى على أحد أنَّ الخلاف في هذه المسألة محصـور في معنى الأداة ولا يمكن الحكم على صحة أحد المـذهبين بسـهولة إلّـا بعـد إمعـان النظر في تأويلات النحويين والمفسرين وما يتفق مع دلالة الـنصّ؛ ذلـك أنّـه " لا يجوز أنْ يحمل كلام الله- عزَّ وجل- ويفسَّر بمجرد الاحتمال النحـوي الإعرابـي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنىً ما، ... ويفهم مـن ذلـك التركيب أي معنىً اتفق، وهذا غلط عظيم، يقطع السامع بأنَّ مراد القرآن غـيره،

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 633.

(2) من ذلك قول الفرزدق:

أتَغْضَـبُ إنْ أذنَـا قُتَيْبَـةَ حُزَّتَـا          جِهَاراً وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَـازِمِ.

**شرح ديوان الفرزدق:2/ 564.**

(3) إعراب القرآن: 861، وجاء في المحرر الوجيز: 5/ 139: (كون إن بمعنى إذ غير موجـود في لسان العرب).

وإنْ احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلامٍ آخر، فإنّه لا يلـزم أن يحتمله القرآن[1].

فقوله تعـالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:27].

فسّر النحويون هذه الآية والنصوص الأخرى تفسيراً يختلـف عمّـا ذهـب إليه الكوفيون فذهبوا إلى أنّ (إنْ) في جميع هذه النصـوص شـرطية وأنّ المقصـود من الاستثناء الذي في قوله: (إنْ شاء الله) في هذا النصّ هو: لتعليم العباد كيـف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل وتأديباً لهم بأدب الله، أو أنّه قال ذلـك للتـبرُّك أو أنّه استثناء فالمعنى: (لتدخُلُنَّ جميعاً إنْ شاء الله انْ لا يمـوتَ مـنكم أحـدٌ قبـل الدخول)[2]، فالاستثناء يكون قد وقع على دخولهم آمنين إذ كان بين نزول الآية والدخول مدّة سنة، وقد مات منهم أنـاس في السـنة، فيكـون تقـديره: لتـدخلنَّ كلكم إنْ شاء الله، إذ علـم الله أنَّ مـنهم مـن يمـوت قبـل السـنة أو يمـرض فـلا يدخلها[3] وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره: (لتدخُلُنَّ المسـجد الحـرام آمـنين إنْ شاء الله)[4]، أو أنَّ ذلك من كلام النبي- ﷺ - لأصحابه حين أخبرهم بالمنـام، أو

---

(1) بدائع الفوائد، ابن القيم: 3/ 27، وينظر من أسرار الجمل الاستئنافية: 318.

(2) مغني اللبيب:1/ 24، وينظـر: الجنـى الـداني:213-214، والبرهـان: 4/ 139، والإتقـان: 1/ 490، ومعترك الأقران:2/ 68.

(3) تفسير أبـو علـي الجبـائي: 455- 456، وينظـر مجمـع البيـان:9/ 175-176، وهـذا رأي الجبائي.

(4) معاني الحروف:87.

من كلام الملك الذي أخبره في المنام[1]، وغير ذلك من آراء النحويين والمفسرين في شأن هذه المشيئة.

أما سائر الآيات الأخرى التي استند إليه الكوفيون فذهب النحويون والمفسرون إلى أنَّ (إنْ) فيها للشرط جيء به للتهييج والإلهاب كما تقول لابنك: إنْ كنت ابني فاطعني، أو لا تفعل كذا[2].

إذا قمتُ بدراسة هذا النصّ وهو قوله تعالى:

﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:27].

في ضوء سياق الحال أو مقامه المتمثل بسبب نزوله، تتضّح لي حقيقة معنى الأداة، فسبب نزول الآية: أنَّ رسولَ اللهِ - ﷺ - رأى في منامه قبل خروجه إلى الحديبية " أنّه وأصحابه دخلوا مكّة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقصَّ الرؤيا على أصحابه، ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنّهم داخلوها في عامهم، وقالوا إنَّ رؤيا رسول الله- ﷺ - حقٌّ، فلمّا تأخر ذلك قال عبد الله بن أُبي و...: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام؛ فنزلت"[3]. فلما نزلت الآية علم المسلمون أنّهم سيدخلونها وأطمأنت قلوبهم.

إنَّ معرفة سبب النزول غالباً ما يمكّن المهتمين بدراسة النصوص من

---

(1) ينظر: الكشاف:4/ 236، والبحر المحيط: 8/ 100، ومغني اللبيب:2/ 24.

(2) ينظر: البرهان: 4/ 139، والإتقان: 1/ 490، وحاشية الصبان:4/ 13.

(3) البحر المحيط: 8/ 99، وينظر: معاني القرآن وإعرابه:5/ 23، ومعاني القرآن الكريم، النحاس: 6/ 511-512.

القـراءة الصـحيحة للـنصِّ والمقاربـة مـن اكتشـاف دلالـة الألفـاظ والعبـارات وتوجيهها توجيهاً صحيحاً بما يتفق مع قصد الخطاب الإلهي وكشـف الغمـوض الذي يكتنف بعض الآيات في تفسيرها.

فمعنى قوله: (لتدخُلُنَّ) تحقيق دخول المسجد الحرام في المستقبل فيعلم منه أنَّ فيه إخباراً بدخولٍ غير معيَّن الزمن، إذن فالحدث متيقن حصوله، زمنه مـبهم على المسلمين ذلك أنَّ (إنْ) تدخل على المتيقن وجوده إذا أُبهِمَ زمانه فهذا دليل على أنَّ (إنْ) باقية على أصلها (شرطية) ولم تأتِ بمعنى(إذ) كما ادَّعى الكوفيون وهذا ليس رأيي بل هو ما قاله أصحاب كتب الإعجاز ومعاني القـرآن ومعـاني الحروف الذين درسوا النصَّ القرآني ومعانيه بدقَّة وكل ما يحيط بالنصّ وسياقاته والوجوه التي ترد فيه وما تحتمله من معانٍ تتفـق مـع التعـبير القرآنـي وأسـلوبه المتفرِّد. قال ابن قتيبة: وقالوا أيضاً وتكون بمعنى إذ... وهي عند أهل اللغـة (إنْ) بعينها، لا يجعلونها في هذه المواضع بمعنى(إذ)[1].

قال الرماني (ت384هــ): "والبصـريون يـأبون ذلـك، ويقولـون إنْ هاهنـا شرطية على بابها"[2].

وممَّا تقدَّم استنتجتُ أنَّ سياق الحال كان الدعامة الأساسية الذي قام عليـه البحث في هذه المسألة وفي الوصول إلى المعنى الدقيق للأداة وتعيينه بعـد دراسـة النصوص القرآنية في ضوئه.

---

(1) تأويل مشكل القرآن: 495.

(2) معاني الحروف: 87، وينظر رصف المباني:192، والجنى الداني:213.

• **مجيء (إنْ) بمعنى (قد):**

أنكر جمهورُ النحويين والمفسرين مجيء (إنْ) بمعنى (قد)[1]؛ وذلك لتعارض معناهما، إذ إنَّ (إنْ) شرطية تفيد تعلُّق تحقيق الجواب بالشرط وإفادتها الشك والاستحالة، أمَّا (قد) فإنَّ من معانيها التحقيق، تقرير معنى الفعل ونفي الشك عنه[2].

في حين تفرَّد قطرب بين النحويين بتجويزه مجيء (إنْ) بمعنى (قد)[3]، ونقل المرادي (ت749هـ) ذلك عن الكسائي[4].

واحتجَّ قطرب فيما ذهب إليه بما ورد في القرآن الكريم من نصوص من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴾ [الأعلى: 8-10]. والمعنى: (فذكِّر قد نفعت الذكرى).

وذهب الفرَّاء والنحَّاس وغيرهما إلى أنَّ التقدير: (فذكِّر إنْ نفعت الذكرى وإنْ لم تنفع) فحذف الثاني لدلالة السياق والمعنى عليه، فالتذكير يكون في كلِّ حال؛ لأنَّ النبي - ﷺ - إنَّما بُعِثَ مبلِّغاً للإعذار والإنذار فعليه التذكير في كلِّ

---

(1) ينظر: أمالي ابن الشجري:3/ 151، إذ قال: "وهو من الأقوال التي لا ينبغي أن يعرَّج عليها". وينظر: الجنى الداني: 215.

(2) ينظر: شرح التسهيل: 3/ 423، وشرح الكافية:4/ 90، والنحو الوافي:4/ 326.

(3) ينظر: الأزهية: 39، وأمالي ابن الشجري: 3/ 151، ومغني اللبيب:1/ 23، والإتقان: 1/ 490، وهمع الهوامع: 1/ 455.

(4) الجنى الداني: 214. وينظر: معاني القرآن، الكسائي:253.

حال نفع أو لم ينفع[1]، فجواب الشرط محذوف أغنى عن ذكره الفعل المتقدّم وهو قوله: (فذكّر).

وعلى هذا فإنّ الأمر مشروط بنفع الذكرى، وهذا الشرط إنّما جيء به توبيخاً لقريش وذمهم، والإخبار عن حالهم. أي: إنْ نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة، ومعناه استبعاد انتفاعهم بالذكرى[2].

الفائدة من هذا الشرط هو التنبيه على وجود النفع الذي لأجله شرعت الذكرى، أو هو تنبيه للنبي- ﷺ- إلى أنّه لا تنفعهم الذكرى[3].

وذهبَ بعضُ النحويين والمفسرين إلى أنَّ سببَ ذلك أنَّ التذكير هو تكثير الإنذار وتكريره ولا يجب التذكير إلّا فيمن ينفعه[4]. أو أنَّ تقييد التذكير بنفع الذكرى لما أنَّ رسول الله- ﷺ - طالما كان يذكرهم، ويستفرغ فيه جهده حرصاً على إيمانهم، وكان لا يزيد ذلك بعضهم إلّا كفراً وعناداً، فأمر - ﷺ - بأنْ يخص التذكير بمدار النفع في الجملة، بأنْ يكون من يذكره كلّاً أو بعضاً ممّن يرجى منه

(1) ينظر: إعراب القرآن:1087، والمحرر الوجيز:5/ 470، ومجمع البيان:10/ 280، والجامع لأحكام القرآن: مج10: 20/ 276، والبحر المحيط: 8/ 454، والدر المصون:10/ 763، وشرح المزج: 138، وحدائق الروح والريحان:31/ 355.

(2) ينظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار:2/ 473، والكشاف:4/ 579، والبحر المحيط:8/ 454، ومغني اللبيب:1/ 21، ومعترك الأقران:2/ 68، وحدائق الروح والريحان: 31/ 355.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب: مج16: 31/ 131، واللباب في علوم الكتاب:20/ 282.

(4) ينظر: إيجاز البيان عن معاني القرآن:2/ 874، والكشاف:4/ 578، ومغني اللبيب:1/ 21، وشرح المزج: 134.

التذكير، ولا يتعب نفسه في تذكير من لا يزيده التذكير إلّا عتوّاً ونفوراً من المطبوع على قلوبهم...، فحرف الشك راجع إلى النبي- ﷺ - لا إلى الله تعالى[1].

فمجيء التعبير القرآني بهذا التركيب المخالف لما هو معروف في قواعد النحو العربي الذي وضعه النحويون في ضوءِ كلام العرب يوضّح خصوصية (النحو القرآني) وتفرده بقواعده وتراكيبه، فالنحو (غير القرآني) ينظر إلى أنَّ أداة الشرط تدلُّ على وجوب تحقق الجواب لتحقيق الشرط ووقوعه، في حين وجدنا أنَّ (النحو القرآني) أكثر توسعاً ومرونة في هذا المجال؛ ذلك أنَّ هذا الشرط غير ملزم في جميع النصوص في الجملة الشرطية، إذ قد يتحقق الجواب بغض النظر أتحقق الشرط أم لم يتحقق، وهذا النصّ أحد الأدلّة على ذلك؛ ذلك أنَّ التذكير قد يكون من غير نفع فإنَّ التذكير جائز وإنْ لم ينفع، ودليلنا على ذلك قول الرازي: إنَّ المعلّق بإنْ على الشيء لا يلزم أنْ يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء[2]، ونظائره كثيرة في القرآن الكريم[3] وأشار عددٌ من النحويين إلى ذلك

---

(1) حدائق الروح والريحان:31/ 354.

(2) مفاتيح الغيب: مج16: 31/ 131.

(3) من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾ [النساء:101] فإن القصر جائز وإن لم يوجد خوف. وقوله: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور:33] فالبغاء منهي عنه وإن لم يردن تحصناً. وقوله:﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:230] والمراجعة جائزة بدون هذا الظن. وغيرها كثير من النصوص القرآنية التي تؤيد ذلك.ينظر: مفاتيح الغيب: مج16: 31/ 131.

لكنّهم لم يصرّحوا بجواز تحقيق الجواب وإنْ لم يتحقق الشرط ولمحتُ ذلك في مذهب الفرّاء والنحاس الذي سبق ذكره وتأويلهما للنص.

خرجتُ من هذا كلّه بنتيجة مفادها أنّ (إن) الشرطية قد لا توجب تحقق الجواب؛ لتحقق الشرط، فقد يقع الجواب سواء أكان الشرط واقعاً أم لا، وبهذا فالقول بأنّ (إن) الشرطية جاءت على معناها الحقيقية وهي إفادة الشرط لا التحقيق هو الرأي الصائب، الذي يتفق مع دلالة النصّ القرآني بعد بدراسته في ضوء السياق الذي ورد فيه.

• **مجيء (أنْ) للتفسير[1]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في مجيء (أنْ) للتفسير؛ فأثبت البصريون أنّ من معاني (أنْ) مجيئها للتفسير بمعنى (أي)، وذلك إذا وقعت بعد جملة تامّة المعنى فيها معنى القول غير متعلّقة بما قبلها، وهذا مذهب الخليل وجمهور نحويي البصرة[2]. قال سيبويه: "هذا باب ما يكون فيه أنْ بمنزلة أي وذلك قوله عزّ وجل:

﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا ﴾ زعم الخليل أنّه بمنزلة أيْ، لأنّك إذا

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: همع الهوامع:2/ 408-409، وشرح التصريح: 2/ 363.

(2) ينظر: الكتاب:3/ 162، والمقتضب: 2/ 362، 1/ 49، والأصول:2/ 208، وأمالي ابن الشجري: 3/ 159، والتخمير:2/ 330، وشرح المفصل: مج4: 8/ 60-61، وارتشاف الضرب: 4/ 1691، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي:1/ 521، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 354، وهمع الهوامع:2/ 408-409.

قلت انطلق بنو فلان أنِ امْشُوا، فأنت لا تريد أنْ تخبر أنّهم انطلقوا بالمشي... ومثل هذا في القرآن كثير[1].

أمّا الكوفيون فأنكروا (أنْ) التفسيرية مطلقاً، وهي عندهم (أنْ) المصدرية الناصبة للفعل، ووافقهم ابن هشام في ذلك[2]. واحتجَّ ابن هشام فيما ذهب إليه موافقاً الكوفيين بأدلّة عقلية فذهب إلى أنّ قولنا: (كتبتُ إليه أنْ قُمْ) لم يكن (قُمْ) نفس (كَتَبْتُ) كما كان (الذهبُ) نفس (العَسْجَدِ) في قولنا: (هذا عَسْجَدٌ أي ذَهَبٌ) فقال: 'ولهذا لو جئت بـ(أي) مكان (أنْ) في المثال لم تجده مقبولاً في الطبع'[3]. وقد وهم ابن هشام؛ لأنّه ظنّ أنّ ما بعد (أنْ) هو تفسير لنفس ما قبلها، والصحيح أنّ مضمون ما بعدها تفسير لمعمول ما قبلها[4].

في حين احتج البصريون فيما ذهبوا إليه بالسماع من القرآن الكريم وما جاء فيه من النصوص التي تؤيد صحة مذهبهم وهو في القرآن كثير جداً من ذلك قوله تعالى:

﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف:43].

---

(1) الكتاب: 3/ 162.

(2) ينظر: معاني القرآن: 2/ 399 الجنى الداني: 221، ومغني اللبيب:1/ 28، والمساعد: 3/ 112، وشرح التصريح: 2/ 363، وهمع الهوامع: 2/ 408، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 84.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 1/ 29.

(4) ينظر: حاشية الدسوقي: 1/ 87، وإعراب الجمل وأشباه الجمل:84.

معناه: (أي تلكم الجنّةُ)، فهي تفسير للنداء؛ لأنّ المناداة من القـول، والتقـدير قيل لهم: أي تلكم الجنّة أورثتموها[1]. وجاء الخطاب القرآنـي بـ (تلـك) بهذه الصيغة أي (تلكم)؛ إمّا لأنّهم وُعِدُوا بها في الـدنيا أي: تلكـم الـتي وُعِدْتُم بها فحـذف الإشـارة القريبـة (هـذه)، أو قيـل لهـم ذلـك قبـل أنْ يدخلوها فقيل لهم إشارة إلى ما يرونه: تلكم الجنّة [2].

واستدلّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ﴾ [ص:6].

غير ذلك كثير من النصوص القرآنية[3] الـتي جـاءت فيهـا (أنْ) تفسـيرية. ومعنى قوله: ﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا ﴾: (أي امشـوا)، فـانطلاقهم قـام مقـام قولهم امشوا، والمقصود بالانطلاق انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام، والمـراد بالمشـي

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 275، الكشاف: 2/ 157، والتبيان: 1/ 441.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 275، ومعاني القرآن الكـريم: 3/ 38، والمحـرر الـوجيز: 2/ 402، والبحر المحيط: 4/ 302.

(3) من ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ [المائدة:117]، وقولـه: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ ﴾ [البقرة:125]، وقوله: ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [المؤمنـون:27]، وقولـه: ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾[الصـافات:104]، وقوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنِ ﴾ [طه:38-39] وغير ذلك كثير من النصـوص القرآنية التي هي أكثر من أن تحصى.

هو الاستمرار على الشيء[1] وهو الكفر الذي كانوا عليه، أي تكلموا بألسنتهم بكلام هو امشوا.

أو أنَّ المعنى على تضمين القول أي : وانطلقوا من مجالسهم يومئون، يقول بعضهم لبعضٍ: امشوا واصبروا على آلهتكم[2]؛ ذلك أنَّ القوم لابدَّ من أنْ يتحدَّث بعضهم مع بعض في حال الانطلاق، فجاءت (أنْ) لتفسير ذلك القول لدلالة الحال عليه.

قال ابن عاشور: "ولمَّا اسند الانطلاق إلى الملأ منهم على أنَّهم ما كانوا لينطلقوا إلَّا لتدبير في ماذا يصنعون فكان ذلك مقتضياً تحاوراً وتقاولاً احتيج إلى تفسير بجملة (أنِ امشوا واصبروا على آلهتكم)"[3].

في حين ذهب الفرَّاء إلى أنَّ أصل الكلام: (وانطلق الملأ منهم بأنِ امشوا)

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1/ 29، وشرح المزج: 183، وشرح التصريح:2/ 363، والإتقان: 1/ 392، وحاشية الصبان: 3/ 418، وحاشية الدسوقي: 1/ 88، وإعراب الجمل وأشباه الجمل: 83.

(2) ينظر: المقتصد: 1/ 489، المحرر الوجيز: 4/ 493، إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: 3/ 795، وزاد المسير: 7/ 103، ومجمع البيان: 8/ 288، والتخمير: 2/ 331، ومفاتيح الغيب: مج13: 26/ 156، وشرح جمل الزجاجي: 2/ 176، وشرح التسهيل: 3/ 373، وشرح الكافية: 4/ 447، والدر المصون: 9/ 358.

(3) التحرير والتنوير: مج9: 23/ 211، وينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 16/ 330.

فحذف الباء والمصدر المؤول في محل نصب والتقدير: (وانطلقوا مشياً ومُضيّاً على دينكم)، أو على أنَّ (أنْ) زائدة لإضمار القول في النيّة[1].

وإثبات (أنْ) التفسيرية نجده في كتب معاني الحروف أيضا على أنّه أحد معاني (أنْ) كما أثبتها النحويون والمفسرون ممن درسوا النصّ القرآني أيضاً[2].

وربط الآية بالسياق السابق له الذي ذكر فيه قول الكافرين واتهامهم للرسول- ﷺ- بالسحر والكذب، يدلُّ على أنَّ ما جاء بعده من قولهم أيضاً؛ لأنّه من تمام الحكاية، وأنَّ (أنْ) جاءت لتفسير جملة مضمنة معنى القول.

استنتجُ من ذلك قدرة الحرف على التعبير عن الدلالات المختلفة ، إذ تتغير دلالته بحسب بناء الجملة وطريقة ائتلاف الألفاظ[3]. ذلك أنَّ الاستعمال القرآني يمنح دلالة جديدة للتراكيب والحروف بحسب الحال المقام وسياق النصّ.

من خلال هاتين المسألتين: (مجيء (إنْ) بمعنى (قد))، و(مجيء (أنْ)

---

(1) ينظر: معاني القرآن: 2/ 399.

(2) من كتب معاني الحروف ينظر: حروف المعاني: 58-59، والأزهية: 63-64، ورصف المباني: 196-197، والجنى الداني: 220-221، ومغني اللبيب: 1/ 28.

أما كتب إعراب القرآن ومعانيه وتفسيره فينظر: معاني القرآن، الأخفش: 2/ 159، 293، وإعراب القران، النحاس: 303، 342، ومشكل إعراب القرآن: 155، والكشاف: 2/ 76، 157، إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: 3/ 795-799، وكشف المشكلات: 225، والمحرر الوجيز: 4/ 493، والتبيان: 1/ 441، والبحر المحيط: 4/ 302، والبرهان: 4/ 142-143، ومعترك الأقران: 2/ 69، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 148.

(3) ينظر: الخطاب النفسي في القرآن الكريم، أ.د.كريم حسين ناصح الخالدي:27.

للتفسير) نستنتج أنَّ لعامل السياق أثراً كبيراً في توجيه الخلاف فيهما وترجيح رأي على آخر من الآراء التي اختلف فيها النحويون والمفسرون.

**ثالثاً: الحروف والأدوات المشتركة بين الأسماء الأفعال:**

من المسائل الخلافية التي أتناولها وتندرج تحت هذا العنوان ما يأتي:

- **مجيء (هل) بمعنى (قد)[1]:**

اختلف النحويون والمفسرون في مجيء (هل) بمعنى (قد) فذهب جمهور النحويين البصريين والكوفيين إلى جواز مجيء (هل) بمعنى (قد)[2]، بل ذهب عددٌ من النحويين منهم الزمخشري والرضي[3] إلى أنَّ (هل) أصلها (قد) ومعنى الاستفهام دخيل عليها والاستفهام المفهوم منها إنَّما هو مستفاد من همزة مقدَّرة معها حذفت لكثرة الاستعمال.

في حين أنكر عدد من النحويين والمفسرين منهم ابن جني، ومكي، وأبو

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: أمالي ابن الشجري:1/ 323-325، والمساعد: 3/ 211، وهمع الهوامع: 2/ 609-610.

(2) ينظر: الكتاب:3/ 189، ومعاني القرآن، الكسائي: 248، ومعاني القرآن، الفرَّاء:3/ 213، والمقتضب: 1/ 43، 3/ 289، والأصول: 2:206، والمفصل:273، وشرح التسهيل:3/ 424، وارتشاف الضرب: 5/ 2365، والجنى الداني:344، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي: 1/ 596، ومغني اللبيب: 2/ 16، والمساعد:3/ 211، وحاشية الدسوقي:2/ 325.

(3) ينظر: المفصل: 273، والكشاف: 4/ 512، وشرح المفصل: مج4: 8/ 78، والمغني اللبيب: 2/ 16، وشرح الكافية: 4/ 415، 456، وحاشية الدسوقي: 2/ 325.

حيان، وابن هشام وآخرون[1] مجيء (هـل) بمعنـى (قـد) وذهبـوا إلى أنّهـا علـى أصلها للاستفهام.

واحتجَّ من أثبت مجيء (هل) بمعنـى (قـد) بعـدد مـن النصـوص القرآنيـة وبكلام العرب فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ [الإنسان:1].

وغيره من النصوص التي جاء فيها (هل) بمعنى (قد) في القرآن الكريم[2].

أمّا الشواهد الشعرية التي استندوا إليها فمنها قول زيد الخيل الطائي:

سَـــائِلْ فَـــوَارِسَ يَرْبُـــوْعٍ بِشِـــدَّتِنا أَهَلْ رَأَوْنَا بِسَـفْحِ الْقُـاعِ ذِي الْـأَكَمِ[3].

والمعنى: (قد أتى على الإنسـان حـين مـن الـدهر)، و(أقـد رأونـا). علـى التقرير والتقريب عند الزمخشري، والتقرير هو حمل المخاطَب على الإقرار بما بعد الأداة، والتقرير معناه: التحقيق. أي أتى على الإنسان قبل زمـان قريـب- وهـو

---

(1) ينظر: الخصائص:2/ 464، ومشكل إعراب القرآن:487، وارتشـاف الضـرب:5/ 2364-2365، ومغني اللبيب: 2/ 17.

(2) مـن الشـواهد القرآنيـة الأخـرى قولـه تعـالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ [الذاريات:24]، وقولـه: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ [يوسـف:89]، وقولـه: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴾ [الـبروج:17-18]، - وقولـه: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴾ [الغاشـية:1]، وغيرهـا كـثير مـن النصـوص القرآنيـة. ينظـر: تأويـل مشـكل القرآن:484، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق1: 3/ 417- 418.

(3) شعر زيد الخيل: 155.

زمن حمله- طائفة من الزمان الطويل الممتد- وهو زمان كونه نطفة في أصلاب الآباء- لم يكن فيه شيئا مذكورا، بل منسيا نطفة من الأصلاب [1].

ذهب الزجاج إلى أنَّ التقدير: ألم يأت على الإنسان- وحمله على آدم- حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً؛ لأنَّه كان تراباً وطيناً إلى أنْ نُفِخَ فيه الروح ويجوز أنْ يعني بالإنسان الجنس أي جميع الناس أي: إنَّهم كانوا نُطَفاً ثمَّ علقاً ثمَّ مُضغاً، إلى أنْ صاروا شيئاً مذكورا[2] ومعنى (هل أتى): قد أتى على الإنسان.

وذهب السيرافي (ت368هـ) إلى أنَّها تفيد التوقع، وكأنَّه قيل لقومٍ يتوقعون الإخبار عمَّا أتى على الإنسان وهو آدم-عليه السلام- أي: قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا، والحين زمن كونه طيناً؛ لأنَّ آدم بقي زماناً طيناً[3].

وذهب ابن خالويه (ت370هـ) إلى أنَّ كلَّ ما في القرآن من (هل أتاك) بمعنى: التقرير أي: (قد أتاك)[4]. وكذا الحال في أغلب كتب معاني القرآن وإعرابه وإعجازه ومجازه وتفسيره التي عنيت بدراسة النصّ القرآني، فأثبتوا مجيء (هل) بمعنى (قد)[5]، فضلاً عن الكتب التي عُنِيَتْ بدراسة حروف

---

(1) ينظر: الكشاف: 4/ 512- 513، وينظر: حاشية الدسوقي: 2/ 326، وروح المعاني: 29/ 150.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 5/ 200.

(3) ينظر: أمالي ابن الشجري:1/ 325، ومغني اللبيب:2/ 16.

(4) ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالويه:74.

(5) ينظر: معاني القرآن، الفرَّاء: 2/ 213، ومجاز القرآن: 2/ 279، وجامع البيان: مج14:
=

المعاني[1] قال ابن الجوزي(ت597هـ): "وهذا قول المفسرين وأهل اللغة"[2]، ومعنى النصّ القرآني عندهم: (قد أتى ومرّ على الإنسان حين من الدّهر) على إرادة التحقيق- أي: التقرير- أي: (إذا تأمل كلُّ إنسان نفسه علم بأنّه قد مرَّ حين من الدهر لم يكن فيه شيئاً مذكورا)، ونظائره كثيرة في القرآن.

وذهب الذين أنكروا مجيء (هل) بمعنى (قد) إلى تأويل النصّ وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان:1]. على أنْ (هل) جاءت على بابها من الاستفهام المحض، أي هو مِمّن يُسْألُ عنه لغرابته: أأتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا، والجواب: أتى عليه ذلك وهو بالحال المذكورة[3].

أو جاء للاستفهام التقريري "وهو تقرير لمن أنكر البعث، فلا بُدَّ من أنْ يقول: نعم قد مضى دهرٌ طويلٌ لا إنسان فيه، فيقال له: من أحدثه بعد أنْ لم

=

29/ 246، وتفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين:5/ 69، وتأويل مشكل القرآن: 484، والبيان: 2/ 480، وزاد المسير في علم التفسير: 8/ 428، والتبيان: 2/ 440، ومفاتيح الغيب: مج15: 30/ 208، والجامع لأحكام القرآن: مج 10: 19/ 100، وتفسير الثعالبي: 5/ 527، والبرهان: 4/ 263، ومعترك الأقران: 3/ 253، وحدائق الروح والريحان:30/ 477، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 463.

(1) ينظر: حروف المعاني: 2، والصاحبي: 295، والأزهية: 217، ورصف المباني: 470-471.

(2) زاد المسير في علم التفسير: 8/ 428.

(3) ينظر: البحر المحيط: 8/ 385، والدر المصون: 10/ 589، واللباب في علوم الكتاب: 20/ 4، وفي ظلال القرآن: مج6: 29/ 3779.

يكن، وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه بعد موته؟ وهو قوله: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة:62] أي فهلّا تذّكرون فتعلمون أنّ من أنشأ شيئاً بعد أنْ لم يكن على غير مثالٍ قادرٌ على إعادتهِ بعد عدمه وموته[1]. وغير ذلك من تأويلاتهم التي لجؤوا إليها في تفسير النصوص القرآنية التي قد تفسّر خلاف ما منعوه وأنكروه.

أجد أنّ التعبير القرآني في هذا النصّ استعمل صيغة مغايرة للإخبار والتحقيق وهو الإخبار بأداة معروف عنها أنّها للاستفهام وهي (هل) فجاءت (هل) في التعبير القرآني في هذه النصوص بمعنى (قد) لإفادة التحقيق والتقرير الذي هو من معاني قد؛ والذي يدلُّ على أنّ هل ليست للاستفهام، أنّ الاستفهام على الله تعالى محال كما أنّ السياق العام للآية والآيات التي تليها فيه إخبار عن كيفية خلق الإنسان، وعذاب الكافرين، ونعيم أهل الجنّة، وهذه الأشياء لابد من وقوعها وتحقيقها لذلك ناسب ذلك مجيء (هل) بمعنى (قد).

---

(1) مشكل إعراب القرآن:487، وينظر: وتفسير أبو علي الجبّائي: 479، وأمالي ابن الشجري: 1/ 323، والبيان: 2/ 480، والدر المصون: 10/ 589، والتحرير والتنوير: مج12: 29/ 371-372.

• **مجيء (أو) بمعنى (بل) وبمعنى الواو[1]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في هذه المسألة فذهب الكوفيون وعددٌ من نحاة البصرة[2] إلى جواز مجيء (أو) للإضراب أي بمعنى (بل)، وبمعنى الواو[3]. في حين ذهب عددٌ آخر من البصريين إلى إنكار ذلك، وعدم جواز مجيء (أو) بمعنى (بل)، وبمعنى الواو فهي عندهم في أصل وضعها للتخيير أين كانت[4].

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (67):2/ 478-481، وائتلاف النصرة: م (10) من الحرف: 148-149.

(2) من البصريين الذين جوّزوا مجيء (أو) بمعنى (بل): أبو عبيدة، وأبو علي الفارسي، والهروي، وابن برهان (ت559هـ)، ورضي الدين وآخرون. ومن الذين جوّزوا مجيء (أو) بمعنى الواو: الأخفش، والجرمي، وقطرب، وابن قتيبة، والأزهري، والهروي، وابن مالك وغيرهم.

ينظر: معاني القرآن، الأخفش:1/ 186، وتأويل مشكل القرآن: 488، والخصائص: 2/ 462، الأزهية: 124، وشرح التسهيل: 221-223، وشرح الكافية الشافية: 1/ 547، وشرح الكافية: 4/ 404، والمساعد: 2/ 457-459، وارتشاف الضرب: 4/ 1990-1991، والجنى الداني: 229-230، ومغني اللبيب: 1/ 56، 58، وشرح الأشموني: 2/ 378، 381، وشرح التصريح: 2/ 174، وهمع الهوامع: 3/ 204

(3) ينظر: معاني القرآن:2/ 393، ومجالس ثعلب:1/ 112، والإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 478، وتوجيه اللمع، ابن الخباز: 286، والجنى الداني: 229-230، وائتلاف النصرة: 148، وشرح الأشموني: 2/ 378.

(4) ينظر: المقتضب:3/ 301، واللُّمع:71، والخصائص:2/ 459، واللباب:281، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 239، وشرح المفصل: مج4: 8/ 620.

احتج البصريون فيما ذهبوا إليه بأدلّة عقلية ذلك أنّ الأصل في (أو) أنْ تكون لأحد الشيئين في الإبهام، بخلاف الواو و(بل)؛ لأنّ الواو معناها الجمع بين الشيئين، و(بل) معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى (أو)، والأصل في كلّ حرفٍ أنْ لا يدلَّ إلّا على ما وُضِعَ له، ولا يدلُّ على معنى حرفٍ آخر، فنحن تمسكنا بالأصل ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل...»[1].

أمّا الكوفيون، ومن جوّز المسألة من البصريين، فاحتجُّوا فيما ذهبوا إليه بما جاء في القرآن الكريم وبكلام العرب من نصوص تؤيد صحة ما ذهبوا إليه، وهي أكثر من أنْ تُحصى، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات:147].

والمعنى: (بل يزيدون) أو: (ويزيدون). أمّا من الشواهد الشعرية التي استندوا إليها قول ذي الرُّمة:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِيْ رَوْنَقِ الضُّحَى ... وَصُوْرَتُهَا أَوْ أَنْتِ فِيْ الْعَيْنِ أَمْلَحُ[2].

والمعنى: (بل أنت في العين أملح)، ومن مجيئه بمعنى الواو قول جرير:

جَاءَ الْخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرَاً ... كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوْسَى عَلَى قَدَرِ[3].

وغيرها كثير من الشواهد القرآنية[4] والشعرية. نجد أنّ (أو) في قوله: (أوْ

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف:2/ 480-481.

(2) ديوان ذي الرُّمّة: 49.

(3) ديوان جرير:416. ورواية البيت في الديوان:

نَالَ الخِلَافَةَ إذْ كَانَتْ لَهُ قَدَرَاً ... كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوْسَى عَلَى قَدَرِ

(4) ومن النصوص القرآنية الأخرى التي تؤيد صحة مجيء الواو بمعنى (بل) والتي استند =

يَزِيْدُوْنَ) جاءت بمعنى الواو أي: (ويزيدون)، في قول الكوفيين وعددٍ من البصريين، وقال آخرون منهم أنَّ (أو) بمعنى (بل) أي: (بل يزيدون)، وفي قول ذي الرمّة: (أو أنت) بمعنى: (بل) أي: بل أنت، وفي قول جرير: (أو كانت) بمعنى الواو أي: وكانت. وهذا مذهب الكوفيين وبعض نحاة البصرة، قال الفرّاء في تفسيره للنص القرآني: "(أو) هاهنا في معنى (بل) كذلك في التفسير مع صحته في العربية"[1].

وإنّما جاز الإضراب في قوله تعالى:

﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات:147]؛ "لأنّه أخبر عنهم بأنّهم مائة ألفٍ بناءً على ما يحزر الناس من غير تعمُّقٍ، مع كونه تعالى عالماً بعددهم وأنّهم يزيدون، ثم أخذ -تعالى- في التحقيق، فاضرب عمّا يغلط فيه غيره بناءً منهم على ظاهر الحزر، أي أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناس مائة ألفٍ وهم كانوا زائدين على ذلك"[2].

---

= إليها الكوفيون قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة:74]، وقوله: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [النساء:77]، وقوله: ﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ [الإنسان:24]، وقوله: ﴿ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [النحل:77]، وغيرها كثير من النصوص القرآنية ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق1: 1/ 570-575.

(1) معاني القرآن: 3/ 393، وينظر: مجاز القرآن:2/ 175.

(2) شرح الكافية: 4/ 405، وينظر: شرح المزج:362، وحاشية الصبّان:3/ 158.

أمَّا جمهور البصريين فكما ذكرتُ أنّهم منعوا ذلك وأوّلوا هـذه النصـوص بتأويلاتٍ متعددة إذ أرجعوها بلطف الصنعة إلى الأصل الذي ذهبوا إليه وعـدم إمكان خروج (أو) عن أصل وضـعه وإنْ خـرج إلى معنـى آخـر فـلا يخلـو مـن الدلالة على التخيير؛ لذلك وجـدتُ في كتـبهم مختلـف التـأويلات لهـذا الـنصّ القرآني وغيره مـن النصـوص الـتي جـاء معناهـا خـلاف مـا ذهبـوا إليـه فمـن تأويلاتهم أنّ قوله تعالى: (أوْ يَزِيْدُوْنَ) جاء للتخيير أي: (إذا رآهـم الرائـي تحيَّـر لكثرتهم بين أنْ يقول إنَّهم مائة ألف أو يقول: هم أكثر من مائة ألف) وهـذا مـا ذهب إليه المبرِّد والزمخشري وغيرهما[1].

قال السهيلي (ت581هـ): إنَّهم من الكثرة بحيث يقال فيهم: هم مائة ألفٍ أو يزيدون فـ (أو) على بابها دالٌّ على أحد الشيئين، إمَّا (مائـة ألـفٍ) بمجردهـا وإمَّا (مائة ألفٍ) مع زيادة، والمخبر في كلٍّ هذا لا يشك[2].

وذهب النحاس، وابن جني وآخرون إلى أنّها جاءت للشـك ، لكنّـه شـك يرجع إلى المخاطبين لا إلى الله- تعالى- والمعنـى: (أرسـلناه إلى جمـع لـو رأيتمـوه

---

(1) ينظـــر: المقتضــــب: 3/ 305، معــــاني القــــرآن وإعرابــــه: 4/ 236، ومعــــاني القـرآن الكـريم: 6/ 61-62، ومعـاني الحـروف: 89، ومشـكل إعـراب القـرآن: 387، والكشاف: 3/ 695-696، وأمالي ابن الشجري: 3/ 72، ومجمع البيان: 8/ 278، والبيـان: 2/ 308، والتبيـان: 2/ 305، واللبـاب: 281، ومغـني اللبيـب: 1/ 58، والـدر المصـون: 9/ 332، وشرح المزج: 362.

(2) نتائج الفكر في النحو، السهيلي (ت581هـ):198.

لقلتم فيهم هؤلاء مائة ألفٍ أو يزيدون)[1]، فالرائي إذا رآهم شكٌّ في عدتهم؛ لكثرتهم هل هم مائة ألف أو يزيدون عليها.

وذهب عددٌ من النحويين إلى أنَّ (أو) في النصّ القرآني لأحد الأمرين وهو الإبهام على المخاطبين وهو الأصل في (أو)، فهو- سبحانه- يعلم عددهم، لكنه أبهم على المخاطبين[2]. فالمتكلّم غير شاك لكنّه أراد تشكيك السامع بعددهم فأبهم عليهم.

بربط النصّ القرآني بالسياق العام للنص المتمثل بالمقام ودراسة الحال المرتبط بقصة يونس- عليه السلام- والظروف الخارجية المتمثلة بالقصّة نفسها ولمن أرسل بغض النظر عن اختلاف المفسرين في إرساله هل كان لقومه الذين غادرهم مغاضباً أم لقومٍ آخرين هم أهل نينوى[3]، أجد أنَّ ما يناسب المعنى العام لهذه القصة أنْ تكون (أو) بمعنى (بل)، إذ قال سبحانه: (وأرسلناه إلى مائة ألف) ثمَّ استأنف مخبراً فقال: (بل يزيدون) فكانوا مائة ألفٍ وثلاثين ألفاً، أو

---

(1) ينظر: إعراب القرآن:744، ومعاني الحروف: 89، والخصائص:2/ 463، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 239، والإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 481، والبيان:2/ 308، والتبيان: 2/ 305، والدر المصون: 9/ 332، والبرهان: 4/ 38.

(2) ينظر: إعراب القرآن:744، وحروف المعاني: 13، معاني الحروف:89، وأمالي ابن الشجري: 3/ 72، وكشف المشكلات:567، وشرح المفصل مج4: 8/ 620، والبسيط في شرح جمل الزجاجي: 1/ 342، ورصف المباني:311، ومغني اللبيب:1/ 58، والبرهان: 4/ 133.

(3) ينظر: جامع البيان: مج12: 23/ 129، ومجمع البيان:8/ 278، ومفاتيح الغيب: مج13: 26/ 145، وروح المعاني: 23/ 147، وفي ظلال القرآن: مج5: 23/ 2999.

سبعين ألفاً، وفي زيادتهم آراء كثيرة[1]. وما يرجّح كونه للإضراب أنَّ المعطوف بـ(أو) كلام مبين غير مفرد فناسب أنْ يكون الحرف للإضراب[2].

ولربَّما يكون القصد من ذلك الإشارة إلى إرساله في الحالين قبل أنْ يلتقمه الحوت وبعده، إذ ازداد عددهم في الإرسال الثاني* الذي رجع إليهم فيه وإيمانهم به بدليل قوله في الآية التي بعدها: ﴿ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴾ [الصافات:148]، فالفاء تفيد الترتيب والتعقيب، لأنَّ يونس لما أرسل إليهم ودعاهم امتنعوا في أوّلِ الأمر فأخبرهم بوعيد هلاكهم بعد أربعين يوماً ثمَّ خافوا فآمنوا[3]. والملاحظ أنَّ التعبير القرآني عبر عن الازدياد بالفعل وفي ذلك دلالة على التجدد الذي يدلُّ على أنَّهم كانوا في زيادة مستمرَّة.

إنَّ القصدَ من وراء ذلك هو سر من أسرار التعبير القرآني وقصد من مقاصده الذي مهما حاولنا تفسيره لا يمكننا أنْ نصل إلى الحقيقة المطلقة ونقف عاجزين أمام تفسير نصوص من القرآن الكريم، وهذا هو أحد الأسباب التي أدَّت إلى اختلاف النحويين والمفسرين في مسائل عديدة لعدم القدرة على الجزم

---

(1) ينظر: جامع البيان: مج12: 23/ 129.

(2) التحرير والتنوير: مج9: 23/ 180.

* والمراد بالإرسال الثاني: ما ذكره عدد من المفسرين أنَّ نبي الله يونس- ﷺ- أرسِلَ إلى قومه مرَّتين أحدهما: قبل أنْ يلتقمه الحوت ويحدث له ما حدث، إذ إنَّ قومَهُ لم يؤمنوا في الإرسال الأوَّل إلَّا بعد أنْ فارقهم، وقيل أنَّه أُرسِلَ إليهم إرسالٌ ثانٍ بعد أنْ خرج من بطن الحوت، وقيل: إنَّ الإرسالَ الثاني كان إلى قومٍ آخرين غير قومه، ذلك لإيمانهم بعد أنْ فارقهم، وغير ذلك كثير من الآراء في هذين الإرسالين قبل وبعد التقام الحوت له.

(3) التحرير والتنوير: مج9: 23/ 180.

بالرأي؛ لاحتمال النصّ القرآني أكثر من معنى؛ لأنّ النصّ وسياق الحال يحتمل مثل هذا الاجتهاد.

## ثالثاً: مجيء الأسماء والحروف لمعنىً آخر:

من المسائل الخلافية التي سأتناولها في هذا الحقل ما يأتي:

- **مجيء أسماء الإشارة موصولات[1]:**

اختلف النحويون البصريون والكوفيون في مجيء أسماء الإشارة موصولات بمعنى (الذين) وأخواتها فذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك متمسكين بالأصل، واستصحاب الحال في حين ذهب الكوفيون[2] وتبعهم بعض النحويين والمفسرين * في جواز استعمال أسماء الإشارة موصولات محتجِّين فيما ذهبوا إليه بما ورد في القرآن وكلام العرب من نصوص تؤيد صحة ما ذهبوا إليه من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه:17].

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (103): 2/ 717-721، شرح جمل الزجاجي: 1/ 169-170، وائتلاف النصرة: م(59) من الاسم: 67-68، وهمع الهوامع: 1/ 328، وغيرهم.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفراء:2/ 177، وإعراب القرآن، النحاس:537، 131، وأمالي ابن الشجري: 2/ 443، وشرح الكافية:3/ 107-108، وارتشاف الضرب: 3/ 1010، وشرح الأشموني: 1/ 146.

* منهم الزجاج والزمخشري وابن عطية وآخرون، ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 3/ 288، 2/ 83، ومعاني القرآن الكريم: 2/ 186، والكشاف: 3/ 139، 1/ 488، والمحرر الوجيز: 4/ 40-41 والدر المصون: 8/ 23.

وغيرها من النصوص القرآنية[1]، أمّا كلام العرب الذي استندوا إليه، فمنه كلام يزيد ابن مُفَرِّغ الحميري:

عَـدَسْ مَـا لِعَبَّـادٍ عَلَيْـكَ إِمَـارَةٌ      نَجَـوْتِ وَهَـذَا تَحْمِلِـيْنَ طَلِيْـقُ[2].

أي: (وما التي بيمينك)، و(الذي تحملينه طليق).

قال الزجّاج: تلك اسم مبهم يجري مجرى التي، ويوصل كما توصل التي، المعنى: ما التي بيمينك يا موسى[3]، على أنْ يكون (بيمينك) صلة الموصول.

وأوّل البصريون هذه النصوص التي استند إليها الكوفيون في إثبات صحة ما ذهبوا إليه بأنَّ (تلك) على بابها من الإشارة في موضع الخبر، و(بيمينك) في موضع الحال والتقدير: (ما تلك كائنة أو ثابتة بيمينك)[4] وكذا (هذا) في الشاهد الشعري، وموضع (تحملين) منصوب على الحال.

وإذا درسنا بنية (ما تلك بيمينك يا موسى) في ضوء السياق العام للآية وعلاقته بما قبله والظروف المحيطة بالمخاطب- موسى عليه السلام- وهيأته وحاله نجدُ أنَّ هذه البنية جاءت قصداً من الباري- جلّ جلاله- بهذا التركيب؛ ذلك لإخراج

---

(1) ومن النصوص القرآنية الأخرى التي استند إليها الكوفيون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة:85] وقوله:﴿ هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [النساء:109]، وقوله: ﴿ هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران:66].

(2) ديوان يزيد بن مفرِّغ: 170.

(3) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 288، وينظر: جامع البيان: مج9: 16/ 194.

(4) ينظر: أمالي ابن الشجري: 2/ 443، وكشف المشكلات: 420، والبيان:2/ 140، والتبيان: 2/ 136، وشرح المفصل: مج2: 4/ 171، وشرح التصريح: 1/ 165.

موسى- عليه السلام- من الدهشة التي كان فيها لتكلمه- سبحانه- معه بكلام إلهية فسأله عن العصا وهو ممّا لا يقع الغلط فيه(1).

فإذا كانت (تلك) اسم إشارة على الأصل، فالسؤال يكون عن ماهية الشيء أمّا إذا كان اسماً موصولاً أي بمعنى (التي) فالسؤال يكون عن وظيفة الشيء، وهو ما أوضحه موسى عليه السلام وذُكِرَ في السياق اللاحق لهذه الآية.

ولا يمكن أنْ يكون القصد الإلهي السؤال عن ماهية الشيء بل هو تقرير ضمَّنَهُ التنبيه؛ لأنَّهُ سبحانه وتعالى عنده العلم الأزلي وعارف بكلِّ شيء وقد أراد التنبيه إلى قدرته الباهرة وليريه عظمته وعظيم ما يخترعه وإقراره بماهية ما بيمينه لتثبت عليه الحجّة باعترافه؛ لكونها خشبة ولا ينفر إذا انقلبت حيّة، فهو لا يشكُّ أنّه يعرفه، لكنّ لينضمَّ إقراره بلسانه إلى معرفته بقلبه.

قال الزمخشري: "إنّما سأله ليريه عظم ما يخترعه- عزَّ وعلا- في الخشبة اليابسة من قلبها حيّة نضّناضة وليقرر في نفسه المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه، وينبِّهه على قدرته الباهرة"(2).

فقد يخرج الاستفهام عمّا وضع له إلى غير موضعه لمعنى يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال فخرج الاستفهام هنا إلى التقرير الذي هو حمل المخاطب

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: مج11: 22/ 22.

(2) الكشاف: 3/ 139، وينظر: جامع البيان: مج9: 16/ 195، والجامع لأحكام القرآن: مج6: 16/ 169، والبحر المحيط:6/ 219-220، والبرهان: 2/ 212، واللباب في علوم الكتاب: 13/ 209.

على الإقرار والاعتراف بأمرٍ قد استقرَّ عند ثبوته أو نفيه لغرضٍ من أغراض السياق[1].

هذا تفسير النحويين والمفسِّرين الذين أيّدوا الكوفيين في جواز مجيء ألفاظ الإشارة موصولات.

وأقول إنَّ الأدوات والأسماء والحروف عندما توضع أولَّ الأمر توضع؛ للدلالة على شيءٍ معيَّن إلَّا أنَّ دلالة الألفاظ قد تتَّسع أحياناً وتدخل في حقول دلالية أخرى أو تتقارب المعاني إلى حدٍّ كبير في أحيانٍ أخرى ممَّا يؤدي إلى التوهم في أنَّ الاسم أو الأداة جاء في موضع غيره وما المانع من كون (تلك) جاءت على الأصل إشارة للعصا وأقول إنَّ هذا الأمر ربَّما يكون تفسيره والغرض منه هو لفت انتباه المخاطب وكون الإشارة للعصا نفسها وذلك لما سيؤول إليه في المستقبل القريب، وأكرر ما ذكرتُه سابقاً أنَّ التعبير القرآني قادر على التعبير عن المعاني بشتَّى الطرائق والوسائل وبدقَّةٍ متناهية وذلك بوضعه كلُّ لفظٍ في موضعه من النصّ لأداء المعنى المقصود، في ضوء السياق الذي هو فيه، وبذلك أرى أنَّ دلالة (تلك) على الإشارة على رأي البصريين هو الذي ينبغي أنْ يعتمد عليه استناداً إلى خصوصية النظم القرآني ودلالاته، والتعبير عن المعنى المقصود بالدلالات الحقيقية للألفاظ المذكورة في النصّ.

إنَّ سرَّ التعبيرُ القرآني ومقاصده لا يعلمه إلَّا هو وطريقة نظمه تبقى معجزةً لنا لا يمكننا البت برأي ما دام الأمر يتعلَّق بتعدد المعاني فأسرار النظم

---

(1) الدلالة السياقية عند اللغويين، أ.د. عواطف كنوش المصطفى: 123-124.

القرآني ومقاصده وسبب عدوله عن المعتاد من القواعد والقوانين التي وضعها النحويون لا يعلمه إلا الله.

• **مجيء الفاء للترتيب[1]:**

اتفق جمهور النحويين على مجيء الفاء للترتيب فهي عندهم حرف يفيد الربط[2] والترتيب مطلقاً بلا مهلة وهو ما يسمّى بالتعقيب فهي موضوعة لدخول الثاني فيما دخل فيه الأوّل متصلاً نحو: (قام زيدٌ فعمرٌو) أي: أنَّ قيام عمرو حصل عقب قيام زيد بلا فاصل وكذلك نحو: (ضربت زيداً فعمراً) أي: إنَّ الضرب وقع على عمرٍو بعد وقوعه على زيدٍ[3].

قال المبرِّد: ((الفاء: وهي توجب أنَّ الثاني بعد الأوّل، وأنَّ الأمر بينهما ترتيب، نحو قولك: رأيتُ زيداً فعمراً، ودخلت مكةَ فالمدينة))[4].

في حين ذهب الفرّاء إلى أنَّ الفاء لا تفيد الترتيب مطلقاً وهي بمنزلة الواو، ونُسِبَ المنعُ إلى الكوفيين*؛ ذلك أنَّ ما بعد الفاء قد يكون سابقاً إذا كان في

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: شرح جمل الزجاجي: 1/ 231-232، وارتشاف الضرب: 4/ 1985، وشرح التصريح: 2/ 160-161، وهمع الهوامع: 3/ 192.

(2) ينظر: الكتاب: 4/ 217، ورصف المباني:440. قال سيبويه: ((الفاء تضم الشيء إلى الشيء)).

(3) ينظر: الكتاب: 1/ 429، 4/ 217، والأصول: 2/ 55، وشرح الجمل في النحو، الجرجاني: 282، والمفصل: 260، ونتائج الفكر في النحو:196، وشرح جمل الزجاجي:1/ 231، وشرح المفصل: مج3: 8/ 613، وشرح الكافية:4/ 392، والمساعد: 2/ 448، والبرهان: 4/ 182، وشرح الأشموني: 2/ 364.

(4) المقتضب: 1/ 10.

* نسب المالقي المنع إلى الكوفيين ينظر: رصف المباني:440.

الكلام ما يدلُّ عليه(1). واستند فيما ذهب إليه إلى نصوص من القرآن تؤيد صحة ما ذهب إليه من ذلك قوله تعالى:

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف:4].

وقولـــــه تعـــــالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:98].

ففي قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾.

جاء البأس بعد الإهلاك، ومجيء البأس في الوجود واقع قبل الإهلاك ولا يكون بعده. وقد قدَّم الهلاك على البأس، فليس الفاء عند الفـرَّاء للترتيـب؛ لأنَّ الهلاك والبأس وقعا معاً وهما بمعنى واحد لذلك جاز عطـف أحـدهما بالفـاء على الآخر، وذهب إلى أنّه قد يكون على إضمار كان والمعنى: (وكـم مـن قريـةٍ أهلكناها فكان مجيء البأس قبل الإهلاك)، أو قد تكون الفـاء بمعنـى الـواو أي: (أهلكناها وجاءها بأسنا بياتاً)(2).

هذا الذي ذهب إليه الفرَّاء غير دقيق؛ لأنَّ أغلب النحويين بحسب اطلاعي يذهبون إلى أنَّ الفاء تفيد الترتيب، فضلا عن الربط ولاسيما من اهتموا بدراسة المعاني من أصحاب كتب معاني الحروف(3) وممن درسوا النصّ القرآنـي تفسـيره وإعجازه وإعرابه.

---

(1) ينظـر: معـاني القـرآن:1/ 371-372، وشـرح جمـل الزجـاجي:1/ 231-232، والجـامع لأحكام القرآن: مج4: 7/ 143، ارتشاف الضرب/ 4/ 1985، وشرح التصريح: 2/ 161.

(2) ينظر معاني القرآن: 1/ 371-372.

(3) ينظر: معاني الحروف:52-53، ورصف المباني: 440، والجنى الداني:61، ومغني اللبيب: 1/ 140.

والجواب على كلام الفرّاء أنّ الإهلاكَ حكمٌ واقعٌ عليهم مُقِرٌ قبلَ مجيءِ البأسِ؛ ذلك أنّ هذه القرى الظالم أهلها كانت واقعة تحت الإهلاك قبل مجيء الإهلاك بزمن كبير لما كانت عليه من فسادٍ وظلمٍ وضلالٍ وعنادٍ وإفساد للأرض وأنّ الله- ﷻ - أمهلهم وبعث فيهم الرسل مبشرين ومنذرين فلم يؤمنوا بهم بل صدُّوا عنه وازدادوا كفراً وعناداً، حتى إذا بلغ الكتاب أجله وجاء بأس الله، فأخذهم بذنوبهم وهم ظالمون[1].

فضلاً عن ذلك يبدو أنّ الفرّاء لم يتنبه على دلالة الفعل؛ ذلك أنّ العرب يعبرون بالفعل عن أمور كثيرة فضلا عن وقوعه الذي هو الأصل في دلالتها منها: إرادته[2] وهذه هي دلالة الفعل في قوله: (أَهْلَكْنَاهَا) أي: أردنا إهلاكها. كقوله تعالى:

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل:98]، والمعنى: (وكم من قريةٍ أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فهلكت) فيكون البأس قبل الإهلاك على هذا التقدير؛ لأنّ مجيء البأس مترتب على الإرادة فتكون الفاء حينئذٍ للترتيب المعنوي وهذا مذهب جمهور النحويين والمفسرين الذين أوّلوا هذا النص[3].

---

(1) ينظر: دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، د. منير محمود المسيري: 370.

(2) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 308.

(3) ينظر: شرح جمل الزجاجي:1/ 233، والبسيط في شرح الجمل:1/ 336، ومسائل الرازي وأجوبتها: 92، والجامع لأحكام القرآن: مج4: 7/ 143، ورصف المباني: 441، والبحر المحيط: 4/ 269، والجنى الداني: 62، والدر المصون: 5/ 429، ومغني اللبيب: 1/ 140، والبرهان: 4/ 182، وشرح المزج: 807، 809، وشرح التصريح:2/ 160-161، والإتقان: 1/ 526.

قال الزمخشري: "فإنْ قلت: فما معنى أهلكناها فجاءها بأسنا والإهلاك إنّما هو بعد مجيء البأس؟ قلت: معناه أردنا إهلاكها كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة:6]، وإنّما خُصّ هذان الوقتان: وقتَ البياتِ ووقتَ القيلولةِ؛ لأنّهما وقتُ الغفلةِ والدَّعةِ، فيكونُ نزولُ العذابِ فيهما أشدُّ وأفظَعُ"[1].

فجاء الخطاب القرآني بالفعل الماضي بهذه الصيغة في هذا السياق للتعبير عن إرادة الفعل التي تؤكّدُ عزم الفاعل على القيام بالفعل، عزماً لا يتأخر عنه العمل، فالغرض منه تهديد السامعين المعاندين، وتحذيرهم من أجل أنْ يحلَّ غضب الله عليهم فيريد إهلاكهم، فضيَّق عليهم المهلة؛ لئلا يتباطؤوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة[2].

وذهبَ عددٌ من النحويين إلى أنّه قد يكون للترتيبِ الذكري، أي أنْ يكون وقوع البأس بعد الهلاك بحسب الذكر لفظاً، لا أنَّ البأس وقع بعد زمان وقوع الهلاك، فيكون من قبيل عطف المجمل على المفصل؛ لأنَّ مجيء البأس في حال البيات أو القيلولة تفصيل للإهلاك المجمل[3].

في حين ذهب الباقولي(ت543هـ) إلى تنزيل الماضي منزلة المستقبل؛ لتحقق وقوعه والمعنى عنده: (وكم من قرية قارب إهلاكنا إيّاها، أو قاربت

---

(1) الكشاف: 2/ 142.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: مج4: 8/ 20.

(3) ينظر: شرح الكافية:4/ 392-393، والجنى الداني:64، ومغني اللبيب:1/ 140، وشرح المزج: 809، وهمع الهوامع: 3/ 192، وحاشية الصبّان: 3/ 138، والتحرير والتنوير: مج4: 8/ 21.

الهلاك فجاءها البأس ليلاً أو نهاراً) فأوقع لفظ الماضي على الهلاك لمقاربتها منه وإحانته إيَّاها[1]. وغير ذلك من تأويلات النحويين لهذا النصّ.

وقد يكون الغرض من مجيء الفاء في تركيب هذا السياق بهذه الصورة لمراعاة النصّ القرآني للمخاطب الذي له أثرٌ كبير في تكوين النصّ ولما له من أهمية كُبرى في حلّ الخلافات التي حصلت بين النحويين؛ لكونه من الأسس المهمَّة التي اعتمد عليها النحو القرآني[2] في توجيه النصوص وتكوين القواعد الخاصة بالنحو القرآني، وذلك بوساطة تقديم ما يهم المخاطب ويعنيه؛ ذلك لأنَّ التعبير القرآني قدَّم الإهلاك على البأس في اللفظ لما له من اهتمام لدى المتلقي قال السهيلي: "دخلت الفاء لترتيب اللفظ؛ لأنَّ الهلاك يجب تقديمه في الذكر؛ لأنَّ الاهتمام به أولى، وإنْ كان مجيء البأس قبله في الوجود"[3].

قال سيبويه: "كأنهم إنَّما يُقدِّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإنْ كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[4].

فالمخاطب والسامع محور العملية الكلامية، والمتكلم يصوغ كلامه على وفق الأحوال السامع ومعارفه، وهذه العلاقة المُنظِّمة بينهما هي التي تقود إلى الكشف عن المعاني وعن مقاصد المتكلمين[5].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج:1/ 97-98، وكشف المشكلات:261، والبرهان: 4/ 182.

(2) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 224 وما بعدها.

(3) نتائج الفكر في النحو: 196.

(4) الكتاب:1/ 34.

(5) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 224.

لذا برز أثر المخاطب والمتكلم في العملية اللغوية والاتصال الإبلاغي، وعُدّ المخاطب مُشارِكاً للمتكلم في إنتاج الكلام، "فلّما كان المخاطب مشاركاً للمتكلم في حال معنى الكلام، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظاً مسموعاً، ولا احتاج إلى التعبير عنه..."[1]. وهذا يقرب مما يذهب إليه النظر اللغوي الحديث في تحديد نظرية التلقي رؤية جديدة ومفهوماً جديداً لفعل الفهم وتجعل المتلقي شريكاً في إنتاج المعنى وبنائه.

وقد أكد علماء العربية على التفاعل بين المتكلم والمخاطب والنصّ، وهو وجه من أوجه التماسك النصّي الدلالي الذي هو محور الدراسات النصّية الحديثة، فالمتكلم يراعي حال المخاطب من حيث العلم والجهل به، ويكون أساساً في ترتيب الكلام وبناء أجزائه [2].

بهذا اتفق مع جمهور البصريين في إفادة الفاء للترتيب مطلقاً وصحة مذهبهم؛ لاتفاقه مع (النحو القرآني) المبني على أسس معنوية ينبغي الاحتكام إليها لترجيح الآراء عند حصول الخلاف بين النحويين في المسائل النحوية.

ومن هنا استنتج أنَّ الأساس الذي بُنِيَ عليه في البحث في هاتين المسألتين والدعامة الأساسية لها كانت سياق الحال المتمثل بمراعاة المخاطب الذي كان له أثر كبير في ترجيح أحد الآراء من الآراء المختلف فيها، فضلاً عن السياق العام

---

(1) بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزية: 1/ 176.

(2) ينظر: مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية في كتاب سيبويه (بحث)، د. كريم حسين: 23.

للآية ودلالة الألفاظ فيه؛ وذلك لمجيء دلالة الفعل على الإرادة، والسياق العام للآية الذي يتناسب ودلالة الفعل.

• **مجيء لعلّ للاستفهام [1]:**

اختلف النحويون الكوفيون والبصريون في إفادة لعلّ معنى الاستفهام فذهب البصريون إلى أنّ لعلّ تأتي للتوقُّع وهو الترجي في المحبوب والإشفاق في المكروه[2].

في حين جوّز الكوفيون ذلك، وأثبتوا مجيء لعلّ للاستفهام وتبعهم في جواز ذلك ابن مالك[3] مستندين فيما ذهبوا إليه إلى ما جاء من نصوص في القرآن الكريم أوّلوها على مجيء لعلّ بمعنى الاستفهام من ذلك قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴾ [عبس:1-4].

وقوله: ﴿ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق:1].

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ائتلاف النصرة: م (27) من الحرف: 158، وهمع الهوامع: 1/ 488.

(2) ينظر: المقتضب:3/ 73، وشرح الكافية:3/ 335، ورصف المباني:434-435، وارتشاف الضرب: 3/ 1240، والمساعد:1/ 306، وشرح الأشموني:1/ 297، وشرح التصريح: 1/ 295.

(3) ينظر: حروف المعاني:30، الصاحبي:267، والأزهية:1/ 227، وشرح التسهيل:1/ 389، وشرح الكافية الشافية: 2/ 130-131، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي:1/ 502، والجنى الداني: 580، ومغني اللبيب:1/ 250، والمساعد:3/ 89، ومعترك الأقران:2/ 291.

واستندوا أيضاً إلى الحديث النبوي في إثبات ما ذهبوا إليه منه قول رسول الله- ﷺ- لبعض الأنصار- رضي الله عنهم- وقد خرج إليهم مستعجلًا: (لَعَلَّنَا أعْجَلْنَاكَ)[1].

فـ (لعلّ) ها هنا للاستفهام، والمعنى: (ما يدريك جواب أ يزكّى) و(لا تدري جواب أ الله يحدث بعد ذلك أمرا).

أوّل البصريون هذه النصوص فذهبوا إلى أنّ لعلّ في الآيات للترجي والحديث للإشفاق[2]. والمعنى: (لا تدري ما هو مترجٍ منه من تزكيةٍ أو تذكُّر)[3]، أو أنّ معناه: (وما يطلعك على أمره وعاقبة حاله) ثمّ ابتدأ القول: (لعلّه يزكى) أي: تنمو بركته وتطهره لله وينفعه إيمانه)[4].

استند الكوفيون في تعضيد ما ذهبوا إليه إلى قراءة عاصم[5] في نصب (فَتَنْفَعَهُ) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ على أنّه

---

(1) صحيح البخاري: كتاب الوضوء- باب (من لم يرَ الوضوء إلّا المخرجين القُبُل والدُّبر): رقم(180): 47- 48، وصحيح مسلم: كتاب الحيض- باب (إنّما الماء من الماء): رقم (345): 131.

(2) ينظر الجنى الداني: 580-581.

(3) البحر المحيط: 8/ 419.

(4) المحرر الوجيز: 5/ 437، وينظر: البحر المحيط: 8/ 419، والدر المصون: 10/ 686.

(5) ينظر: معاني القراءات: 528، والحجة في علل القراءات السبع: 4/ 519، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 461، وهي أيضاً قراءة الأعرج وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني، ينظر البحر المحيط: 8/ 419. في حين قرأ باقي القرّاء السبعة بالرفع (فَتَنْفَعُهُ).

منصوب بأنْ مضمرة بعد الفاء في جواب الاستفهام أو التمني[1] - الذي دلَّ عليه لعلَّ- والتقدير: وما يدريك لعلَّه يكون منه تذكُّر فانتفاع.

قال الفرَّاء: "وقد اجتمع القرَّاء على (فَتَنْفَعُهُ) بالرفع، ولو كان نصباً على جواب الفاء للعلَّ كان صواباً"[2].

وذهب ابن عطية إلى أنَّه منصوب في جواب التمني، ويدلُّ له ما قاله العكبري بأنَّه منصوب على جواب التمني في المعنى[3].

وعلى قول الكوفيين يكون المعنى: وما تدري سبب مجيئه أيزكَّى- يتطهر-، أو يذكَّر- يتعظ- فتنفعه موعظتك.

تأتي أهمية الاستفهام في هذا التركيب في القرآن الكريم المتكون من (ما) وفعل الدراية للتنبيه على ما غُفِلَ عنه ثمَّ تأتي بعده الجملة للتوضيح أي أنَّه يُستَعمَل لقصد الإجمال ثمَّ التفصيل[4].

أقول على الرغم من أنِّي وجدتُ أنَّ أغلب من درس الإعجاز وعلوم القرآن ومعاني الحروف[5] ذكروا هذا المعنى لـ (لعلَّ) واستندوا إلى نصوص في

---

(1) ينظر: الحجَّة في علل القراءات السبع: 4/ 519، ومشكل إعراب القرآن:449.

(2) معاني القرآن:3/ 235، وينظر أيضاً جامع البيان: مج15: 30/ 67، ومعاني القرآن وإعرابه: 5/ 220.

(3) ينظر: المحرر الوجيز: 5/ 437، والتبيان: 2/ 450، والدر المصون: 10/ 686.

(4) التحرير والتنوير: مج12: 30/ 105-106.

(5) ينظر: حروف المعاني: 30، والأزهية:1/ 227، والجنى الداني: 580، ومغني اللبيب: 1/ 250، والبرهان: 4/ 240، ومعترك الأقران: 2/ 291.

القرآن الكريم لإثبات هذا المعنى لـ (لعلّ) إلّا أنّي أقول وكما سأؤكد ذلك في بحثي للنيابة في الفصل القادم إنّ لكلّ حرفٍ وأداة معنىً واستعمالاً خاصاً به وليست (لعلّ) من أدوات الاستفهام وليس فيها معنى الاستفهام البتة إلّا أنّ المعاني قد تقترب أحياناً بعضها من بعض، فتوهّمَ بأنّ هذا مكان ذاك ممّا جعل النحويين والمفسِّرين يقولون: إنّ هذه الأداة أو الحرف جاء بمعنى ذلك الحرف، وإلّا ما سرُّ مجيء الخطاب القرآني بهذا الحرف، ولِمَ لم يأتِ بالحرف الذي يزعمون أنّه جاء بمعناه، وهل الخطاب القرآني عاجز عن التعبير عن المعنى المقصود بتلك الأداة أو الحرف المفترض أن يكون ناب عنه؟ إلّا إذا كان الحرف المذكور والأداة المذكورة هي المقصودة بمعناها ودلالتها التي وضعت لها. إلّا أنّ المعاني قد تتقارب بحكم السياق الذي يرد فيه الحرف أو الأداة، فلعلّ في هذا النصّ جاءت على المعني الأصلي الذي وضع لها وهو الترجي في المحبوب أو المكروه، أو التوقع الذي عبَّر عنه عددٌ من النحويين. وتجدر الإشارة إلى أنّ الرجاء أو الإشفاق في الخطاب القرآني لا يكون من الله- ﷻ - وإنّما هو من المخاطبين فهو لحمل المخاطب أنْ يرجو وأنْ يشفق؛ لتحقيق الغرض من الخطاب، أو تحقيق مضمون النصّ.

هذا الذي ذهبتُ إليه لا يقتصر على لعلّ وإنّما هو يشمل بصوره عامة في جميع الحروف والأدوات التي ذكروا لها معانيَ أخرى غير معناها الذي عُرِفَتْ به، وجاء في القرآن في مواقع فسَّر فيها النحويون والمفسرون معاني مخالفة لمقصد الخطاب الإلهي وذلك كما ذكرتُ؛ لتقارب المعاني، ويكون المقام أو الحال الذي يرد فيه الحكم الفصل في دلالة هذه الأدوات والحروف فهو الذي يمكن أنْ يعيِّن المعنى الدقيق لهذه الأدوات والحروف بدقةٍ في ضوئه.

# المبحث الثاني

## الخلاف في أزمنة مكوِّنات النصِّ

**توطئة:**

من الموضوعات المهمّة التي شغلت الفكر النحوي قديماً وحديثاً مسألة الزمن ودلالاته وكيفيته. إذ اختلف النحويون القدماء والمحدثون في آليات التعبير عن الزمن والحديث يطول عن هذه المسألة، وهي إحدى الجوانب التي اعتمد عليها بعض الباحثين المستشرقين منهم (موسكاتي) وعددٌ من الباحثين غير المنصفين في الطعن بالنحو العربي واتهامه بقلّة صيغه المعبرة عن الزمن أو عدم امتلاكها صيغ زمنية وغير ذلك من المغالطات في هذا الجانب، يقول موسكاتي: وللغات السامية ومنها العربية نظام في تصريف الفعل يختلف عن اللغات الهندية- الأوربية اختلافا تاماً، فليس فيها اطلاقاً صيغ زمنية بالمعنى الصحيح، أي صيغ خاصّة تدلُّ على حدوث الفعل في الحاضر أو الماضي أو المستقبل...[1].

والحقيقة خلاف ذلك فإنَّ للعربية القدرة على التعبير عن مختلف الأزمان بمختلف الوسائل والطرائق، وللسياق كما سأذكر أثرٌ كبير في تحديد الزمن في النصّ. إذ إنَّ السياقَ قد يعطي للصيغةِ الصرفيةِ مفهوماً زمنياً أكثر غير ما تدلُّ عليه، فللماضي صيغٌ شاملةٌ لأبعاد الماضي، وصيغٌ أخرى متدرجة للتعبير عن الماضي القريب للحاضر إلى الماضي البعيد جداً، وهنالك من الصيغ ما يعبِّر عن الماضي البسيط، والماضي المركب والحال نفسه مع زمن الحال والاستقبال[2] في

---

(1) ينظر: الحضارات السامية القديمة، سبتينو موسكاتي، تر: د. السيد يعقوب بكر: 46.

(2) ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية: 60-137.

وجود صيغ متنوعة للدلالة على تنويعات الزمن المختلفة. فالعربية في الحقيقة لا تنقصها هذه الظواهر... غير أنَّ البحث والتتبع والتقعيد لها بعد لم يصل إلى المستوى الذي يزيل هذا الوهم عنها[1].

قسَّم النحويون الفعل على ثلاثة أقسام: (الماضي والمضارع والأمر)، وربطوا الزمن بصيغة الفعل، فالماضي عبَّروا عنه بصيغة (فَعَلَ، وفَعُلَ، وفَعِلَ)، والحاضر والمستقبل اللذان عبَّروا عنهما بصيغة (يَفْعَلُ، وَيَفْعُلُ، وَيَفْعِلُ) أمَّا الأمر الذي هو طلب يطلب حصوله في المستقبل فعبَّروا عنه بصيغة (افْعَل، وافْعُل، وافْعِل) وهذا ما يسمى بالزمان الصرفي (الذي هو: وظيفة صيغة الفعل مفردة خارج السياق)، أمَّا الزمن النحوي الذي يمكن الوصول إليه عن طريق السياق فهو: (وظيفةٌ في السياق يؤديها الفعل أو الصفة وغيرهما من أقسام الكلم التي نقل إلى معناها كالمصادر وغيرها)[2]، إذن فالسياق هو الذي يحدد الزمن ولا يمكن الوصول إلى الزمن الصحيح من خلال الصيغة لاختلاف الأزمان واختلاف طرائق التعبير عنها وهذا كان مدار حديث الباحثين المحدثين في دراستهم للزمن إذ لم يقتصروا على ما قدَّمه القدماء من آراء في هذا الجانب وإنَّما توجهوا في دراستهم للزمن النحوي إلى السياق ومحاولة معرفة الصيغ الزمنية واستنباطها منه، إذ اقترنت عندهم فكرة الزمن بفكرة الجهة التي تقوم بوظيفة تخصيص دلالة الفعل، من حيث الزمن بجهة معيَّنة.

من أوائل الباحثين العرب في هذا الجانب د. مهدي المخزومي، ود. تمَّام

(1) الدلالة الزمنية في الجملة العربية: 41.

(2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 240-241، والخلاصة النحوية:61.

حسّان، وغيرهما، إذ بنى د. مهدي المخزومي تقسيمه للزمن في ضوء الاستعمال الذي يأتيه من خلال الأدوات والحروف التي تدخل على الأفعال فتزيد عليها معنى الزمن بحسب السياق الذي يرد فيه وقسّم الزمن في ضوء ذلك على (عشرين) قسماً يستفاد من الصيغ (فعل، يفعل، فاعل) بحسب الاستعمال، ذلك أنّ الماضي يأتي على ثلاث صيغٍ هي (فعل، قد فعل، وكان يفعل) وتعبر هذه الصيغ بحسب الاستعمال عن سبعة أزمنة مختلفة، والماضي والحاضر يأتيان على صيغتين هما (يفعل، وكان يفعل) وتتفرّع إلى ثمانية أنواع من الزمن بحسب الاستعمال والسياق الذي يرد فيه، أمّا الدائم (الذي هو عبارة عن الدلالة على استمرار الحدث مطلقاً أو استمراره في الزمن الماضي بلا انقطاع، أو وقوع الحدث في الماضي أو في المستقبل) فيأتي بأربع صيغ هي (فاعل، وفاعلُ كذا، وفاعلٌ كذا، وكان فاعلاً) وتأتي هذه الصيغ للتعبير عن أربعة أزمانٍ مختلفةٍ بحسب السياق والاستعمال، وبذلك يكون مجموع أنواع الزمن الذي يستنبط من الصيغ الثلاث (فعل، يفعل، فاعل) عند د. المخزومي عشرين زمناً بحسب الاستعمال فضلاً عن الأدوات والحروف التي تخلص الصيغ الزمنية إلى زمن معين مثل (السين، وسوف، ولم، ولن، و...إلخ)[1].

ومن الباحثين المحدثين منْ درس الزمن باعتبار الجهة التي تأتي من استعمال الأدوات الدالّة على الجهة سواء أكانت حرفية أم كانت فعلية مثل(قد، لم، لما، ليس، كان، كاد...) التي تعمل على تخصيص زمن الفعل أو تحديده وبيان جهة الزمن فيه، فالزمن وظيفة في السياق لا ترتبط بصيغة معيّنة دائماً، وإنّما

(1) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 154-160.

تختار الصيغة التي تتوافر لها الضمائم والقرائن التي تعين على تحميلها معنى الزمن المعيَّن المراد في السياق[1].

ومن هؤلاء د. تمَّام حسَّان الذي درس الزمن وتوصل إلى أنَّ الأزمنة في اللغة العربية تتفرَّع إلى ستة عشر زمناً باعتبار الجهة؛ وذلك أنَّ الاختلاف بين زمن وزمن لا يعود إلى الصيغة وإنَّما هو نتيجة اختلاف الجهة، وتأتي تعبيرات الجهة التي تتفرَّع على أساسها الأزمنة إلى ستة عشر فرعاً بواسطة زيادة الأدوات الحرفية إلى الأفعال والأسماء (قد، السين، سوف، اللام، إنَّ وأخواتها، كان وأخواتها،...إلخ) فهذه كلها عناصر لإفادة الجهة المحددة لمعنى الزمن، وكذلك الظروف الزمانية، وما بمعناها فهي تخصص الزمن النحوي، عن طريق الاحتواء للحدث الواحد، أو معنى الاختلاف للحدثين، وذلك عندما يعبر بالصيغة الواحدة عن أزمنة مختلفة كالحال والاستقبال اللذين يُعَبَّر عنهما بـ (يفعل) فيدلُّ (الآن) على زمن الحال، ويدلُّ (غداً) على زمن الاستقبال[2]

وغيرها كثير من الدراسات التي قدَّمها المحدثون عن الزمن في اللغة العربية وهناك دراسة حديثة لأحد الباحثين درس فيها البنيات الزمنية في اللغة العربية وذلك من خلال دراسته لـ (الزمن والجهة والوجه) التي تمثل السلسلة الزمنية للجملة فالجهة والوجه كيانان زمانيَّان يحددان الدلالة الزمنية للجملة، وخلص إلى نتيجة في آلية حساب الإحالة الزمنية للجملة في اللغة العربية وهي: أنَّ الوجه والموجهات لها أثر بارز في تحديد الإحالة الزمنية في اللغة العربية[3].

---

(1) دراسات في الأدوات النحوية، د. مصطفى النحاس: 65، و41- 64.

(2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 256.

(3) ينظر: الزمن في اللغة العربية بنياته التركيبية والدلالية، محمد الملاخ: 451، 493.

يرى برجشتر آسر أنَّ اللغة العربية من أكثر اللغات من حيث أنواع الـزمن الذي يحويه الفعل حتى أكثر من الفعل اليوناني والغربي؛ وذلـك لمـا يحويـه مـن أدوات مثل قد والسين ولن و...، فضلاً عن تقديم صيغة كان قـد فعـل، وكـان يفعل، وسيكون قد فعل، و... وهذا هـو الـذي يسـهم في تنويـع معـاني الفعـل وأزمنته أكثر مما يوجد في سائر أخواتها من اللغات الساميَّة[1].

في هذا الذي تمَّ عرضه شيء من الرد على من اتُّهم النحـو العربـي بقلَّـة صيغه الزمنية واقتصارها على ثلاث صيغ وثلاثة أزمان هي (الماضي، والحاضـر (الحال)، والمستقبل).

بعد هذه المقدِّمة سأناقش المسائل التي اختلف فيها النحويون في دلالـة أداة أو حرف على زمن معيَّن نتيجة تعـارض مـا وضـعوه مـن أصـول مـع (النحـو القرآني) الذي يشتمل على دلالات زمنية تفوق ما ذكره النحويـون، واخـتلاف النحويين في أزمنة بعض الأدوات دليل قوي على ظاهرة الامتداد الزمني لـبعض الأدوات التي تأتي؛ للدلالة على مطلق الزمـان بحسـب السياق الـذي يـرد فيـه وبحسب الاستعمال.

وأقوم بتوزيع المسائل الخلافية التي دارت بين النحويين والمفسرين في دلالة الأدوات والحروف على الـزمن علـى مـا تفيـده الأدوات أو الحـروف موضـوع الخلاف من زمن جاعلةً حقلاً لـزمن الماضـي، وثانيـاً للمسـتقبل، وثالثـاً للغايـة الزمانية.

---

(1) ينظر: التطور النحوي للغة العربية، برجشتر آسر، تر: د. رمضان عبد التوَّاب: 89-90.

## أولاً: الأدوات والحروف الدالة على الزمن الماضي:

ومن المسائل الخلافية التي تدرج في هذا الحقل ما يأتي:

• **استعمال (إذا) للماضي [1]:**

اتفق النحويون على أنَّ (إذا) ظرف للمستقبل ولا تأتي للماضي وهذا مذهب سيبويه وجمهور النحويين[2]. خلافاً لابن مالك[3] الذي يُعَدُّ أوَّلَ من تنبَّه ونبَّه إلى مجيء (إذا) للماضي مستدلّاً بما جاء في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحة ما ذهب إليه فضلاً عن استشهاده بكلام العرب فمن النصوص القرآنية التي استند إليها قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة:11].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ [التوبة:92].

---

(1) ينظر هذه المسألة في: الجنى الداني:371، وهمع الهوامع: 2/ 179، والنحويون والقرآن، د.خليل بنيان: 55- 58.

(2) ينظر: الكتاب: 4/ 232، والمسائل المنثورة، أبو علي الفارسي: 182، والمقتصد: 2/ 1096، وشرح الكافية: 3/ 266، وارتشاف الضرب: 3/ 1408، والجنى الداني: 370، والمساعد: 1/ 505.

(3) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 140، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 63.

وغير ذلك كثير من النصوص القرآنية[1]، أمَّا من السماع الـذي احـتجَّ بـه ابن مالك على صحة مجيء (إذا) للماضي قول الكميت بن زيد:

مَـا ذاق بُـؤْسَ عِيْشَـةٍ وَنَعِيْمِهَـا فِيْمَـا مَضَـى أَحَـدٌ إذا لَـمْ يَعْشَـقِ[2].

وقول الشاعر:

حَلَلْتُ بِهَا وَتْرِي وَأَدْرَكْتُ ثُـؤْرَتِي إذا مَـا تَنَاسَـى دَحْلَـهُ كُـلُّ غَيْهَـبِ[3].

لا بدَّ لي من وقفةٍ أمام هذه النصوص القرآنية لمعرفة مدى صحة رأي ابن مالك ذلك أنّ دلالة (إذا) على المضي لم يقل بها أحد قبله ووجـدت لـه صـدى عنـد الزركشـي في (البرهـان)[4]، والسـيوطي في كتابيـه (الإتقـان ومعـترك الأقران)[5]. قال الزركشي: "وقد تستعمل للماضي مـن الزمـان كـ (إذ) كمـا في

---

(1) من ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ﴾ [الكهف:96]، وقوله:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾ [الكهـف:96]، وقولـه:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ ﴾ [الكهف:93]، وقوله :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ ﴾ [آل عمران:156]. وغيرها أكتفي بذكر اسم السورة ورقم الآية: [الكهف:71، 74، 77، 86، 90].

(2) ديوان الكميت بن زيد الأسدي: 246.

(3) شرح التسهيل: 2/ 140. البيت للشويعر في لسان العرب مادة (عهب).

(4) 4/ 121.

(5) ينظر: معترك الأقران: 2/ 50، والإتقان:1/ 471.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ﴾ [آل عمران:156]؛ لأنْ قالوا ماضٍ فيستحيل أنْ يكون زمانه مستقبلاً [1].

أمّا كتب معاني القرآن فلم تُشِر من قريب ولا بعيد إلى دلالة (إذا) في هذه النصوص.

وكذا الحال لدى النحويين إذ لم يلتفتوا إلى هذه النصوص واكتفوا ببعض الإشارات اليسيرة محاولة منهم التمسك بأصولهم وتأويل ما صادفتهم من هذه النصوص[2] لذلك لا بدَّ لي من وقفةٍ أمام هذه النصوص القرآنية.

من القرائن المهمة في استنباط معاني الآيات القرآنية ومعرفة مقاصد الخطاب الإلهي سياق الحال، ويتجلى هذا النمط من السياق بما يعرف بأسباب النزول التي تعدُّ من القرائن المهمَّة التي تعين على فهم النصّ وتوجِّه معناه الذي ربما يكون غير مفهوم من ظاهر النصّ أو الخطاب[3]. فـ"معرفة أسباب النزول ضابط مهم في الوصول إلى المعنى المقصود؛ ذلك أنَّ السياق القرآني جاء معالجاً لوقائع وقعت فلا بُدَّ من معرفة سياق الحال لمعرفة سياق المقال[4].

فلسياق الحال الذي يسمى سبب النزول في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً

(1) البرهان: 4/ 121.

(2) إذ أوّل ناظر الجيش أحد شرّاح التسهيل قوله: (إذا رأوا تجارةً...) بأنها جاءت لحكاية حالهم وما هو شأنهم وديدنهم ذلك أنّهم إذا رأوا تجارةً أو لهواً كان منهم ما ذكر، وأوّله الدماميني على أن المراد الأخبار عن أمرٍ وقع منهم على سبيل الندرة. ينظر: شرح المزج: 504.

(3) ينظر: التأويل اللغوي في القرآن الكريم، د.حسين حامد الصالح: 129-130.

(4) نظرية السياق القرآني، د. المثنى عبد الفتاح محمود: 144.

﴿ أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة:11]. أثر كبير في حسم الخلاف ومعرفة دلالة (إذا) وزمانه في هذا النصّ إنّها بلا شك جاءت للماضي؛ لأنّ الرؤية والانفضاض واقع في الزمن الماضي قال السيوطي: "وقد تخرج عن الاستقبال فترد... للماضي، نحو: (إذا رَأَوا تجارةً أو لهواً انفَضُّوا إليها) فإنّ الآية نزلت بعد الرؤية والانفضاض)"[1].

قيل في سبب نزول الآية "كان النبي- ﷺ - يخطبُ يومَ الجُمُعَةِ إذ أقبلت عِيرٌ قد قدمت من الشام فخرجوا إليها حتى لم يبقَ معه إلّا اثنا عشر رجلاً، فانزل الله- تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾"[2]. ففي هذه الآية إخبار بقضية العير التي قدمت المدينة من الشام وقد مضت هذه الواقعة قبل نزول الآية، فتكون (إذا) فيها للماضي. "إذا ظرف للزمان الماضي مجرد من معنى الشرط؛ لأنّ هذا الانفضاض مضى"[3]. فالمدلول الزمني للكلمة وهي خارج السياق ومدلولها في داخل السياق شيءٌ آخر أي أنّ السياق هو الذي يحدد الدلالة الزمنية للأدوات وللنص بصورة عامّة.

يلاحظ في هذا النصّ مسألة مرجعية الضمير في قوله: (تجارةً أو لهواً انفَضُّوا إليها) وهي من وسائل تماسك النصّ وترابطه إذ جاء التعبير القرآني بإعادة الضمير إلى (التجارة) دون (اللهو) وفي ذلك مقصدٌ من المقاصد الإلهية فسياق الآية يفترض أنْ يعود الضمير على (اللهو)؛ لأنّ الأصلَ في عوده على

---

(1) معترك الأقران: 2/ 50.

(2) أسباب نزول القرآن، الواحدي: 448، وينظر: أسباب النزول: 382، والمحرر الوجيز: 5/ 309، ومفاتيح الغيب: مج15: 30/ 10.

(3) التحرير والتنوير: مج11: 28/ 229.

أقرب مذكور[1]، وقد خصّ- سبحانه وتعالى- (التجارة) وأعاد الضمير عليها دون (اللهو) وللعلماء في كتب معاني القرآن وإعجازه وتفسيره وعلومه في تفسير ذلك أقوال منها: إنَّ (التجارة) كانت سبب انفضاض الصحابة حول رسول الله- ﷺ- لذلك خصّ بإعادة الضمير عليها، فناسب تقديم ما كان سبباً على ما جاء تبعاً؛ أو لأنَّ التجارة قد تشغل عن العبادة ما لا يشغله اللهو أو لأنَّ المشتغلين بالتجارة أكثر منه في اللهو[2]، اهتماماً بالأهمّ لأنَّ التجارة سبب اللهو ولم يكن اللهو سببها[3].

ولذلك اختار الفرّاء هذه القراءة دون غيرها، ويلاحظ أنَّ سبب إيثار التجارة على اللهو وإعادة الضمير عليها يحدده سياق الحال- مراعاةً لحال المخاطب- والمقام المحيط بالنصّ، قال الفرّاء: "وإنّما اختير انفضوا إليها في قراءتنا وقراءة عبد الله؛ لأنَّ التجارة كانت أهمُّ إليهم، وهم بها أسرُّ منهم بضرب الطبل..."[4].

قال ابن عطية: "تأمل إنْ قُدِّمت التجارة على اللهو في الرؤية؛ لأنّها أهمُّ وأُخِّرت مع التفضيل؛ لتقعَ النفسُ أوّلاً على الأبين"[5]. وهنا يبرز أثر المخاطب وأهميته في تكوين النصّ وترتيبه وربط بعضه ببعض.

---

(1) معترك الأقران: 3/ 465.

(2) ينظر: البرهان: 3/ 83-84، ونظرات لغوية في القرآن الكريم: 278-279.

(3) ينظر: المحرر الوجيز: 5/ 310.

(4) معاني القرآن: 3/ 157، وينظر: مجمع البيان: 10/ 13، والتحرير والتنوير: مج11: 28/ 228.

(5) المحرر الوجيز: 5/ 310.

وكذا الحال فيما يتعلق بالنصّ الآخر في قوله تعالى:

﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا ﴾ [التوبة:92].

إذ يمكننا الاستدلال بدلالة (إذا) على المضي فيه من خلال سياق الحال أي سبب النزول[1].

فقوله: (ولا على الذين إذا ما أتَوْكَ لِتَحْمِلَهُم) مقول فيما مضى قبل نزول الآية.

أما النصوص الأخرى* فقد جاءت فيها (إذا) ظرف لما مضى من الزمان والسياق العام لسورة العنكبوت- التي منها أغلب النصوص- خير دليل على ذلك، ذلك أنَّ الأجواء العامة لهذه السورة هي القصص وفيها أخبار عن الأمم السابقة[2]، وهذا ممَّا لا يمكن الإغفال عنه.

يمكنني القول في ضوء ما تقدَّم أنَّ (إذا) ظرف تستعمل للمستقبل ولما مضى في سياقات معينه يحدِّده المعنى والقصد.

---

(1) الآية نزلت في القوم الذين جاؤوا للمشاركة في الجهاد مع النبي- ﷺ- وطلبوا منه أن يحمله معهم فأجابهم بأنه لا يملك ما يحمله عليهم فولُّوا باكين فنزلت الآية. ينظر: أسباب النزول: 200، ومفاتيح الغيب: مج8: 16/ 129، و التحرير والتنوير: مج5: 10/ 296.

* (هامش 4 ص 148).

(2) منها قصة أصحاب الكهف، وقصة الجنتين، وآدم- عليه السلام- وإبليس، وقصة موسى مع العبد الصالح، وقصة ذي القرنين. ينظر: في ظلال القرآن: مج4: 15/ 2256.

• **دخول (إنْ) الشرطية على فعل ماضٍ في اللفظ والمعنى:**

اختلف النحويون في جواز دخول (إنْ) الشرطية على الفعل الماضي- إذا كان فعل الشرط- فذهب جمهور النحويين إلى عدم جواز دخول (إنْ) على فعلٍ ماضٍ لفظاً أو معنًى؛ ذلك أنَّ أداة الشرط (إنْ) لا تدخل إلَّا على المستقبل من الأفعال وإذا دخلت على الفعل الماضي قلبت دلالته إلى الاستقبال، نحو: (إنْ قمتَ قمتُ) أي: (إنْ تقمْ أقمْ)[1]، وخالفهم المبرِّد ومن تبعه من النحويين منهم مكي بن أبي طالب، ورضي الدين الاستراباذي في (كان) الذي يبقى على مضيه وأنَّ (إنْ) لا تقلب دلالته إلى المستقبل وذلك لتمكن (كان) وقوَّتها في الدلالة على المضي فهو يبقى محافظاً على زمانه الماضي لفظاً ومعنىً ولا تؤثر (إنْ) فيه في شيء[2]. قال رضي الدين: "وإنَّما اختصَّ ذلك بكان؛ لأنَّ الفائدة التي يستفاد منها في الكلام الذي هو فيه: الزمن الماضي فقط؛ وذلك لأنَّها تدلُّ على الزمن الماضي ومطلق الحدوث الذي تخصيصه يعلم من الخبر... ومع النصّ على المضي لا يمكن استفادة الاستقبال، وهذا من خصائص كان"[3].

---

(1) ينظر: الأصول: 2/ 190- 191، والمقتصد: 2/ 1095، والأنموذج في النحو، الزمخشري: 34، وشرح المفصل: مج4: 8/ 82، والأمالي النحوية: 1/ 109، وشرح التسهيل: 3/ 409، والبحر المحيط:1/ 243، وشرح تسهيل الفوائد، المرادي: 1/ 572، والمساعد: 3/ 186، والبرهان: 2/ 220، وشرح المزج: 125.

(2) ينظر: رأي المبرد في الأصول: 2/ 190، والتخمير: 2/ 346، والجامع لأحكام القرآن: مج5: 9/ 159، وارتشاف الضرب: 4/ 1887، والمساعد: 3/ 187، وينظر: مشكل إعراب القرآن: 248، وشرح الكافية: 4/ 119- 120.

(3) شرح الكافية: 4/ 119.

واحتجَّ المجيزون بما جاء من نصوص في القرآن تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه من دخول (إنْ) الشرطية على الفعل الماضي (كان) من غير قلب دلالته إلى الاستقبال وبقائه على دلالته على المضي من ذلك قوله تعالى:

﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:116]. وقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: 26-27].

وغيرها كثير من النصوص التي استندوا إليها؛ لإثبات صحة ما ذهبوا إليه وهو كثير في القرآن[1]؛ لأنَّ ما جاء في هذه النصوص خلاف ما ذهب إليه الجمهور أوَّلوا هذه النصوص؛ ذلك أنَّ أدوات الشرط عندهم لا تدخل إلَّا على الفعل المستقبل وما جاء ظاهره خلاف ذلك أوَّلوه، فذهب المازني وابن السراج وأغلب النحويين البصريين إلى أنَّ التقدير في هذين النصّين: (إنْ أكن كنت قلته أو إنْ أقل كنت قلته)، و(إنْ يكن كان قميصه قُدَّ) أي أنَّه متعلّق بفعل مستقبل هو الشرط حذف واستغني عنه لدلالة المعنى عليه، أو أنَّ التقدير: (إنْ ثبت ذلك، أي كان قميصه أو إنِّي كنت قلته) أو: (إنْ يتبيَّن أنِّي كنت قلته)[2]. وغير

---

(1) ومن النصوص القرآنية الأخرى التي استدلُّوا بها قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:23]، وقوله: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ [الأنعام:35]، وغيرها من النصوص القرآنية.

(2) ينظر: الأصول: 2/ 291، وإعراب القرآن، النحاس: 303، وشرح المفصل: مج4: 8/ 82، والأمالي النحوية: 1/ 109، وشرح التسهيل: 3/ 409، والبحر المحيط: 1/ 243، والدر المصون: 4/ 513، وشرح شذور الذهب: 353، والمساعد: 3/ 186، والبرهان: 4/ 82، 137، 2/ 220، وشرح التصريح: 2/ 404.

ذلك من تأويلاتهم التي حاولوا فيها إرجاع النصّ بلطف الصنعة والتكلف إلى أسسهم وأصولهم.

وذهب الزجاج إلى أنَّ كان في معنى الاستقبال في قوله تعالى:

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾، والمعنى: (إنْ يكن قميصه قُدَّ) أي: إنْ يُعْلَمْ قميصُه قُدَّ من قُبلٍ فالعلم ما وقع بعد، فكذلك الكون لا يكون لأنه مؤدٍّ عن العلم[1]، والمعنى: (إنْ يُعْلَم إنْ كان قميصه قُدَّ).

بدراسة هذه النصوص في ضوء الحال والمقام الذي يحيط بالنصّ يتضحُ لي أنَّ ما ذهب إليه المبرد هو الأصح وإنَّ (كان) يظل معناه على المضي ولا يقلب إلى الاستقبال ذلك أنَّ أغلب المفسرين ذهبوا إلى أنَّ المقالة في قوله تعالى: (إذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنتَ قُلْتَ لِلْنَاسِ اتَّخِذُوْنِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ) إنَّما يقوله الله له يوم القيامة يوم يجمع الرسل وليس مما قاله له في الدنيا بدليل السياق ذلك أنَّه جاء قبل هذا النصّ قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ [المائدة:109]، وجاء بعده قوله: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة:119]؛ ولأنَّ عبادة عيسى حصلت بعد رفعه، وهذا دليل أنَّ هذه المقالة حاصلة يوم القيامة، وبهذا يكون (إذ) بمعنى (إذا) جاء للاستقبال[2].

---

(1) معاني القرآن وإعرابه: 3/ 84، وينظر: إعراب القرآن، النحاس: 445، والكشاف: 2/ 460، والتبيان: 1/ 375.

(2) ينظر: جامع البيان: مج5: 6/ 176-177، والمحرر الوجيز: 2/ 262، ومجمع البيان: 3/ 417، ومفاتيح الغيب: مج6: 1/ 111، والجامع لأحكام القرآن: مج3: 7/ 696، والتحرير والتنوير: مج3: 7/ 112.

فيكون قول عيسى- عليه السلام- : ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ هذا إذا كان قال لهم ذلك أو لم يقله لهم إنّما هو في الدنيا وبذلك يكون النصّ ظاهراً في المضي[1].

بذلك يكون العدول عن المعتاد في هذا الأسلوب والمجيء بالفعل الماضي (كان) بعد (إنْ) دون المستقبل للإشارة إلى الزمن الماضي وما يقوي ذلك- إرادة المضي- مجيء خبر كان فعلاً ماضياً وهو أسلوب شائع في أساليب الخطاب القرآني، وهذا الأسلوب يقتصر على كان دون سائر الأفعال؛ وذلك لخصوصيته التي أشار إليه النحويون.

إنَّ أدواتَ الشرطِ هي وسيلةٌ من وسائلَ الربطِ الذي تقوم بوظيفة ترابط النصّ قال د.محمد حماسة عبد اللطيف: "وحرف الشرط يعلّق إحدى الجملتين بالأخرى،...، وجزم فعلي جملتي الشرط والجواب علامة لغوية على... وعلى تماسك الجملتين وترابطهما من أجل أداء هذا المعنى المركب الذي يتوقف بعضه على البعض الآخر؛ فالجزم أو تقديره هنا هو الذي يحصل به الربط"[2].

فأدوات الشرط تقوم بوظيفة الربط بين الجملتين سواء أكانت عاملة أم غير عاملة، ووظيفة الربط بالأداة ناشئة من تلخيصها لمعنىً نحوي كالشرط والعطف[3]. إذاً فالوظيفة الرئيسة لـ(إنْ) هي الربط وأدوات الشرط- كما ذكرت- هي من وسائل الربط بين جملتين فهي لا تدلُّ على أكثر من الربط بين

---

(1) ينظر: شرح الكافية: 4/ 120.

(2) بناء الجملة العربية: 211.

(3) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د.مصطفى حميدة: 196، 202.

الشرط وجوابه والتسبب بين مضمون شرطها ومضمون جوابها من دون تقييد باستقبال ولا مضي وبذلك يكون معنى قوله: (إنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ) أي: إنْ كان ذلك حصل في الماضي فقد حصل صدقها في الماضي[1]، وكذلك الأمر في معنى النصّ الآخر.

وليس من اللازم في كل تركيب شرطي أنْ يأتي مطابقاً تماماً للبنية الأساسية أو الصورة الأصلية، ولكن أنماط التركيب الشرطي تتعدد وتتنوّع[2]، وهذا التركيب الذي جاء في التعبير القرآني أحد هذه الأنواع التي من الممكن أنْ تأتي عليها الجملة الشرطية.

نستنتج من هاتين المسألتين أنّ الدعامة الأساسية التي استندت إليها دراسة هاتين المسألتين الخلافيتين في ترجح الآراء هي سياق الحال المتمثل بأسباب النزول والمقام ومراعاة حال المخاطب في المسألة الأولى: (استعمال (إذا) للماضي)، وعلى: الحال والمقام المحيط بالنصّ، فضلاً عن مراعاة ترابط النصّ وانسجامه في المسألة الأخرى: (دخول (إنْ) الشرطية على فعل ماضٍ في اللفظ والمعنى)، وعلى هذه الأسس تمّت دراسة هذه المسائل في ترجيح الآراء والخروج بالرأي الأقرب إلى سياق النصوص القرآنية في ضوء هذه الأسس التي تمّ استخلاصها واستنباطها.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: مج5: 12/ 258.

(2) بناء الجملة العربية: 211.

## ثانياً: الأدوات والحروف الدالة على المستقبل:

ومن المسائل الخلافية التي وجدتها عند النحويين التي كان النصّ القرآني أساس الخلاف فيه، والتي يمكن إدراجها في هذا الحقل ما يأتي:

- **إخلاص لام الابتداء الداخلة على الفعل المضارع للاستقبال(1):**

اختلف النحويون في لام الابتداء الداخلة على الفعل المضارع في خبر (إنَّ) هل تخلصه للحال أم للاستقبال، فذهب أغلب النحويين البصريين ونحاة الكوفة إلى إخلاص لام الابتداء الفعل المضارع للحال؛ ذلك أنَّ الأصل في الفعل المضارع أنْ يكون مشتركاً بين زماني الحال والاستقبال فإنْ تجرَّد من القرائن اللفظية والمعنوية حمل على الحال وقد يتخلص للحال بقرائن منها لام الابتداء(2).

في حين ذهب ابن مالك إلى جواز إخلاص لام الابتداء الفعل المضارع للاستقبال(3)، وهذا مذهب سيبويه وذلك في قوله: "وقد يستقيم في الكلام (إنَّ

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 1/ 198، وهمع الهوامع: 1/ 339.

(2) ينظر: البغداديات: 106-107، والمفصل: 280، والتخمير: 2/ 138، وتوجيه اللمع: 101، والتوطئة، أبو علي الشلوبيني: 136، والمساعد: 1/ 12-13، وشرح الكافية: 4/ 12، والبسيط في شرح الجمل: 2/ 787، 1/ 241، وارتشاف الضرب: 4/ 2030، وهمع الهوامع: 1/ 198، وأسرار النحو: 229.

(3) ينظر: شرح التسهيل: 1/ 28، والتذييل والتكميل: 1/ 92، مغني اللبيب: 1/ 198، وتبعه سمين الحلبي في جواز دلالة المضارع المقترن بلام الابتداء على الاستقبال: ينظر: الدر المصون: 6/ 451.

زيداً لَيَضْرِبُ ولَيَذْهَبُ)، ولم يقع ضرب»[1]. واستند ابن مالك فيما ذهب إليه بما ورد من نصوص في القرآن الكريم جاء فيها الفعل المضارع دالًّا على زمن المستقبل وهو مقترن بلام الابتداء من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [النحل:124].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف:13].

فقوله: (لَيَحْكُمُ) و(لَيَحْزُنُنِي) مستقبل والسياق هو الذي يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ في قوله: (لَيَحْكُمُ) يحدث الفعل في (يوم القيامة) وهو لا شك واقع في المستقبل فالحدث لم يقع بعد وإنَّما وقوعه سيكون في المستقبل. وكذا الحال فيما يتعلَّق بقوله: (لَيَحْزُنُنِي) فيحزن مقرون بلام الابتداء وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وهي (أنْ)؛ ذلك أنَّ فاعله الذهاب، وهو عند نطق يعقوب- عليه السلام- بيحزن غير موجود، فلو أريد بيحزن الحال لزم سبق معنى الفعل لمعنى الفاعل في الوجود، وهو محال[2]. فإذا كان الذهاب في المستقبل فليكن الحزن كذلك.

ولم يسلِّم النحويون بهذا الذي احتجَّ به ابن مالك وإنَّما ذهبوا إلى تأويل هذه النصوص تأويلاتٍ بعيدة في سبيل عدم الرجوع عن قواعدهم والتسليم بما ورد في القرآن الكريم من نصوص تخالف ما ذهبوا إليه وتصطدم بقواعدهم فوجدت لأبي علي الفارسي تأويلاً لهذا النص يختلف عمَّا ذهب إليه ابن مالك

---

(1) الكتاب: 3/ 109.

(2) شرح التسهيل: 1/ 28، وينظر: الدر المصون: 6/ 452.

فيما بعد إذ يرى أبو علي أنّ قوله: (وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) على تقدير الحكاية للحال في ذلك الوقت فكأنّه خبر من الله- عزّ وجل- ووصفه به في ذلك اليوم[1]، فالحكم واقع يومئذٍ لا محالة فنُزِّل منزلة الحاضر المشاهد؛ ذلك أنّ العرب يُعبِّرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصداً؛ لإحضاره في الذهن حتّى كأنّه مشاهدٌ حالة الإخبار[2].

والتقدير عند ابي حيّان في قوله: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾: (ليحزنني نيّتكم أو قصدكم أنْ تذهبوا به) على حذف مضاف، فالنيّة والقصد حال وهو الفاعل بـ (يحزن)، وبذلك يكون (لَيَحْزُنُنِي) عنده مؤوّل على الحال[3].

وما ذهبوا إليه لم تكن حجّة قويه لانتفاء ما يقوّي زعمهم من كلام العرب، وبخلاف ذلك فالنصوص القرآنية أكّدت جواز دلالة الفعل المضارع المقترن بلام الابتداء على المستقبل إذ دلّ سياق النصّ في قوله:﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ أنّ ذهابهم به غداً سيسبب له حزناً مستقبلاً. والمعنى في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [النحل:124] سيحكم الله تعالى بالثواب للمحقين منهم وبالعقاب للمبطلين[4] ووقوعه سيكون في المستقبل.

من خلال السياق والنظر في ما بعد موطن الخلاف استطعنا الحكم على

---

(1) ينظر: البغداديات: 107، والبسيط في شرح الجمل: 1/ 241

(2) مغني اللبيب: 2/ 310، و1/ 198.

(3) ينظر: التذييل والتكميل: 1/ 93، ومغني اللبيب: 1/ 199.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: مج10: 20/ 110.

صحة ما ذهب إليه ابن مالك، والخروج بنتيجةٍ مفادها: إنَّ لام الابتداء التي الأصل فيها الدخول على المبتدأ، تعدُّ قرينه لتغيير زمن الفعل المضارع من الحال إلى الاستقبال وهذا يدلُّ على أنَّ أنواع الزمن في اللغة العربية لا تقتصر على الزمن الصرفي الذي يستنبط من خلال دلالة الصيغة على الزمن كما ذكرتُ وإنّما للزمن في العربية أنواعٌ كثيرة يمكن الاهتداء إليه من خلال السياق والمقام، واللغة العربية من اللغات التي تمتلك دلالات زمنية مختلفة في بنيتها يمكن تلمسها من خلال دراسة النصوص في ضوء السياق الذي ترد فيه.

• **استعمال (إذْ) للمستقبل[1]:**

من المسائل التي اختلف فيها النحويون ولم يلتفت إليه الجمهور، وأدركه بعضهم وتداركوه مسألة استعمال (إذ) للمستقبل وذلك لما ورد في القرآن الكريم من نصوص خالفت أصولهم وما اتفقوا على منعه. إذ ذهب جمهور النحويين إلى أنَّ (إذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يأتي للمستقبل وهذا مذهب سيبويه وتابعه أغلب النحويين في ذلك[2] على الرغم من ورود خلاف ذلك في القرآن الكريم.

وجوّز عددٌ من النحويين منهم أحمد بن فارس(ت395هـ)، وابن مالك،

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: ارتشاف الضرب: 3/ 1409، وهمع الهوامع: 2/ 172-173، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق1: 1/ 128-130.

(2) ينظر: الكتاب: 4/ 229، والمقتضب: 2/ 54، والصاحبي: 99، ونتائج الفكر: 93، والبسيط: 2/ 877، وارتشاف الضرب: 3/ 1409، والجنى الداني: 188، وشرح الإعراب عن قواعد الإعراب: 281.

ورضي الدين الاستراباذي، وابن هشام وآخرون مجيء (إذ) للاستقبال[1]. قال ابن مالك: وقوله: (إذ يخرجك قومك) استعمل فيه (إذ) موافقة لـ(إذا) في إفادة الاستقبال. وهو استعمال صحيح، غفل عن التنبيه عليه أغلب النحويين[2].

واحتجُّوا فيما ذهبوا إليه بما ورد من نصوص في القرآن الكريم ومن كلام العرب تؤيد صحة ما ذهبوا إليه، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴾ [غافر: 70-71].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا ﴾ [الأنعام:27].

أمَّا ما استندوا إليه من كلام العرب فقول أبي نجم:

ثُمَّ جَزَاهُ اللهُ عَنَّا إذْ جَزَى ... جَنَّاتِ عَدْنٍ فِي الْعَلَالِيِّ الْعُلَى[3].

وغيرها كثير من الآيات القرآنية التي استعملت فيها إذ للمستقبل، والنصوص الشعرية التي استدلُّوا بها[4].

---

(1) ينظر: الصاحبي: 99، وشرح التسهيل: 2/ 140، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 62-63، وشرح الكافية: 3/ 266، ومغني اللبيب: 1/ 73، والمساعد: 1/ 506، وهمع الهوامع: 2/ 172-173، وحاشية الصبان: 2/ 383.

من المفسرين الذين جوَّزوا مجيء (إذ) للمستقبل بمعنى (إذا) الطبري، والقرطبي، ينظر: جامع البيان: مج5: 7/ 221، والجامع لأحكام القرآن: مج3: 6/ 724.

(2) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 62.

(3) الصاحبي: 99.

(4) من النصوص القرآنية الأخرى التي استندوا إليها قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ =

نجد أنَّ جمهور النحويين أوَّلوا هذه النصوص التي جاءت فيها (إذ) دالَّة على الاستقبال بمعنى (إذا) وذلك لعدم الخروج على ما ذهبوا إليه وحاولوا إخضاع النصوص لأصولهم، ولم يسلموا بما جاء في القرآن الكريم من نصوص تصطدم مع ما منعوه، فذهبوا إلى أنَّ ما جاء في هذه النصوص من باب إنزال المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع (الماضي) إعلاماً بتحقيقه[1]، فالأمور المستقبلية لمَّا كانت في إخبار الله تعالى متيقَّنة مقطوعاً بها عبَّر عنها بلفظ الماضي والمعنى على الاستقبال وهذا مذهب الزمخشري وابن عطية وآخرين[2].

وهنا يلاحظ في قولهم هذا تيقنهم من مجيء (إذ) للمستقبل لكن لعدم خرق قواعدهم أوَّلوا النصَّ بما يتفق ومذهبهم.

---

=

[الزلزلة:4]، وقوله: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ ﴾ [غافر:18]، وقوله: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [مريم:39]، وقوله: ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ [البقرة:165]، وغير ذلك كثير من النصوص القرآنية. أما ما استندوا إليها من كلام العرب قول الشاعر: **سَتَنْدَمُ إذْ يَأْتِي عَلَيْكَ رَعِيلُنَا بِأَرْعَنَ جَرَّارٍ كَثِيرٍ صَوَاهِلُهْ**. الصاحبي: 99، وقول الشاعر: **مَتَى يَنَالُ الْفَتَى الْيَقْظَانُ حَاجَتَهُ إِذْ الْمَقَامُ بِأَرْضِ اللَّهْوِ وَالْغَزَلِ** شرح التسهيل: 2/ 140.

(1) ينظر: البسيط في شرح الجمل: 2/ 867 ، 1014، والبحر المحيط: 7/ 454، والدر المصون: 4/ 584-584، 9/ 494، والبرهان: 4/ 131، وشرح المزج: 446، وشرح الإعراب في قواعد الإعراب: 281، ومعترك الأقران: 2/ 46، 3/ 272، وحاشية الصبَّان: 2/ 383-384.

(2) ينظر: الكشاف: 4/ 96، والمحرر الوجيز: 2/ 281، 4/ 569، ومفاتيح الغيب: مج14: 27/ 76، والجنى الداني: 188.

وذهب السهيلي وغيره إلى أنَّ ذلك من باب الحكاية للحال، أي فيه حكاية حالهم في يوم الحساب[1]. وغير ذلك من تأويلاتهم التي حاولوا عن طريقها تطويع هذه النصوص لأصولهم و قواعدهم.

فالنحو القرآني نحو شامل يفوق تصور النحويين وأصولهم وقواعدهم، ولا يمكن لمقاييس النحويين الإحاطة به، وبوساطة هذه النصوص يتضح صحة استعمال (إذ) للمستقبل ذلك أنَّ (يعملون) في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ مستقبل لفظاً ومعنًى، والذي يدلنا على ذلك دخول حرف التنفيس عليه، وهو مما يخلص المضارع لزمن المستقبل، كما أنّه هو العامل في (إذ) لذلك لزم أنْ يكون بمنزلة (إذا) في الدلالة على المستقبل[2].

قد يكون استعمال (إذ) في هذه النصوص بمعنى (إذا) لقصد المبالغة والتأكيد ذلك أنَّ استعمال الماضي وإرادة المستقبل أكثر تشويقاً ولفتاً لنظر المخاطب من استعمال المستقبل الحقيقي؛ لتأكيد ما كذّبوه في الماضي فقابله بذكر مصيرهم يوم الحساب باستعمال أداة في الأصل يستعمل؛ للدلالة على الزمن الماضي واستعمله للاستقبال، قال الرازي: إنَّ كلمة (إذ) تقام مقام (إذا) إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة؛ لأنَّ الماضي قد وقع واستقرَّ، فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار[3].

---

(1) ينظر: نتائج الفكر: 99، 105، والتبيان: 1/ 118.

(2) ينظر: المغني اللبيب: 1/ 73، والتبيان: 2/ 329، وهمع الهوامع: 2/ 173، والإتقان: 1/ 467، والتحرير والتنوير: مج9: 24/ 202.

(3) مفاتيح الغيب: مج6: 12/ 158.

أرى أنَّ النحويين لو كانوا أقرُّوا بجواز مجيء (إذ) للمستقبل بمعنى (إذا) كما يقع (إذا) موقع (إذ) للماضي- كما سبق ذكره- معضداً بهذه النصوص لكانوا تجنَّبوا عناء هذه التأويلات التي من شأنها إخراج النصّ عن المعنى الحقيقي الذي جاء الخطاب القرآني لإبلاغه كما أنَّ الحدث الذي تضمنته هذه النصوص هي في المستقبل فالأدوات يقع بعضها موقع بعض لاعتبارات بلاغية تدرك من الموقف، وتتضح من خلال السياق ويشير إليها الأسلوب[1].

هذا يؤكد ظاهرة الامتداد الزمني الذي يمكن أنْ يكون للأداة بحيث يُعَبَّر بأداة واحدة عن مختلف الأزمان والذي يتحكم فيه طبيعة محتوى الخطاب القرآني الشمولي، والسياق الذي يرد فيه؛ ذلك أنَّ التعبير بالفعل الماضي عن الحاضر والمستقبل يجعل الزمن شاملاً للحاضر والمستقبل، وهذا امتداد في دلالة الزمن في الجملة القرآنية، فدلالة الفعل وحدها لا تفصح عن دلالة الزمن، وإنما يتحصل من بناء الجملة وقرائنها[2].

كما أنَّ هذا الأسلوب الذي جاء به التعبير القرآني ليس بغريب عن العرب، وإنَّما هو من أساليبهم بدليل الشواهد المذكورة سابقاً.

ممَّا سبق اخلُصُ إلى أنَّ للسياق الأثرَ الواضحَ في دراسة هاتين المسألتين واستنباط الزمن الذي فيهما، والتعبير عنه بدقَّة متناهية؛ ذلك أنَّ دلالة أداة ما

---

(1) أسلوب (إذ) في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية، د. عبد العال سالم مكرم: 26.

(2) ينظر: الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرائي: 24. والنحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 221.

على الزمن لا يمكن أن تتضح خارجةً عن السياق، فالسياق هو الذي يبرز الزمن ويعينه للأدوات ومختلف الأفعال في اللغة العربية.

من خلال دراسة النصوص في ضوء السياق اتضحت لي الحقيقة واستطيعُ الحكمَ على الزمن الذي تحويه الأداة باطمئنان، والحكمَ على المسائل التي اختلف فيها النحويون والمفسرون في زمنها والخروج برأي يتفق مع دلالة النصّ القرآني.

## ثالثاً: الحروف الدالة على الغاية:

من المسائل التي اختلف فيها النحاة والتي يمكن إدراجها في هذا الحقل من الزمن:

### • مجيء (مِن) لابتداء الغاية في الزمان [1]:

اختلف النحاة في مجيء (من) لابتداء الغاية في الزمان فذهب البصريون إلى أنَّ من حرف لابتداء الغاية في المكان أو غيره نحو: (سرت من الكوفة إلى البصرة) أي: إنَّ ابتداء سيره كان من الكوفة وانتهاءه إلى البصرة، ونحو: (ضربت من الصغير إلى الكبير) إذا أردت ابتدأت بالضرب من الصغير وانتهيت به إلى الكبير، فذهبوا إلى أنَّه لا تأتي لابتداء الغاية في الزمان[2].

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة: الإنصاف في مسائل الخلاف:م (54): 1/ 370-376، وائتلاف النصرة: م (3) من الحرف: 142-144، وهمع الهوامع: 2/ 460-461.

(2) ينظر: الكتاب:4/ 224، وتوجيه اللُمع: 228، وشرح المفصل: مج3: 8/ 485، والتوطئة: 243، والإيضاح في شرح المفصل: 2/ 142، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 497-499، ورصف المباني: 388، وائتلاف النصرة: 143.

واحتجُّوا فيما ذهبوا إليه بأدلَّة عقلية منها أنَّ (من) عندهم في المكان نظير (منذ) في الزمان، فـ(من) عندهم لابتداء الغاية في المكان، كما أنَّ (منذ) لابتداء الغاية في الزمان، ولمَّا كان (منذ) لا تأتي للمكان بإجماع النحويين، فكذلك لا تأتي (من) في الزمان عندهم(1).

في حين ذهب الكوفيون والأخفش والمبرد من البصريين، وتابعهم عددٌ من النحويين منهم ابن درستويه وابن مالك وأبو حيَّان وابن هشام ورضي الدين وآخرون إلى جواز مجيء (من) لابتداء الغاية في الزمان والمكان جميعاً(2) مستندين فيما ذهبوا إليه إلى ما جاء في القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الصحيحة و كلام العرب الفصيح من نصوص كثيرة جداً تؤيد صحَّة ما ذهبوا إليه فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾ [التوبة:108].

والمعنى: (أنَّه أُسِّس على التقوى من أوَّلِ مبتدأ تأسيسه) أو (منذ أوَّل يوم ابتدأ بنيانه)(3).

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 371-372، وائتلاف النصرة: 143.

(2) ينظر: معاني القرآن، الأخفش: 2/ 561، وشرح التسهيل: 3/ 3-6، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 189-191، وشرح الكافية: 4/ 260، وارتشاف الضرب: 4/ 1718، والجنى الداني: 308-309، ومغني اللبيب: 1/ 276، وأوضح المسالك: 2/ 128، والمساعد: 2/ 246، وشرح الأشموني: 2/ 70، وشرح التصريح: 1/ 638، 640، وهمع الهوامع: 2/ 461.

(3) ينظر: أحكام القرآن، ابن عربي (ت543هـ): 2/ 585، والمحرر الوجيز: 3/ 83، والجامع لأحكام القرآن: مج4: 11/ 576.

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة:9].

وممّا استدلوا به من الأحاديث النبوية الشريفة قول بعض الصحابة - رضي الله عنهم-:

**(فَمُطِرْنَا مِنَ الجُمُعَةِ إِلَى الجُمُعَةِ)**(1)، وقول عائشة- رضي الله عنها-:

**فجلس رسول الله- ﷺ-، ولم يجلس عندي من يوم قيل فيّ ما قيل**(2).

وغيرها كثير من الأحاديث النبوية، أمّا الشواهد الشعرية الفصيحة التي احتجُّوا بها فقول النابغة الذبياني:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ
تُوُرِّثْنَ مِنْ أَزْمَانِ يَوْمِ حَلِيمَةٍ ... إِلَى الْيَوْمِ قَدْ جُرِّبْنَ كُلَّ التَّجَارِبِ(3).

فقوله: (من أزمان) لابتداء الغاية الزمانية، وأيضاً قول زهيرُ بنُ أبي سُلمى:

لِمَنِ الدِّيَارِ بِقُنَّةِ الْحِجْرِ ... أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ وَمِنْ شَهْرِ ؟(4).

وغيرها من الشواهد التي في كلام العرب نظماً ونثراً التي جاءت فيها (من) لابتداء الغاية في الزمان.

---

(1) صحيح البخاري (باب الاستسقاء): رقم (1016) و(1019): 189، والموطأ، مالك ابن أنس (ت179هـ): كتاب الاستسقاء: رقم (492): 2/ 117.

(2) صحيح البخاري: 3/ 217.

(3) ديوان النابغة الذبياني: 44- 45.

(4) ديوان زهير بن أبي سلمى: 31.

حمل المانعون لمجيء (من) لابتداء الغاية في الزمان هذه النصوص على خلاف ما هي عليه، وتجاهلوا هذا العدد الكبير من الشواهد التي تؤيد صحة المسألة وأوّلوا هذه النصوص بما يتفق ومذهبهم، فذهبوا إلى أنَّ قوله تعالى:

﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ﴾ [التوبة:108].

يؤوّل على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: (من تأسيس أوّلِ يومٍ) فـ(من) داخلة في التقدير على (التأسيس) وهو مصدر محذوف، وكذا الحال في سائر الشواهد فتقدير الحديث: (من صلاة الجمعة)، وفي البيت الأوّل (من مضي أزمان يوم حليمةٍ)، وفي الثاني (من مرِّ حججٍ ومن مرِّ دهرٍ)[1].

القول الصحيح ممّا تقدّم عرضه هو مذهب الكوفيين ومن جوز ذلك من البصريين وهو القول بمجيء (من) لابتداء الغاية في الزمان والمكان معاً، أي لابتداء الزمان مطلقاً؛ لثبوت ذلك في القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة، والأشعار الفصيحة فهو أسلوب من أساليب الخطاب القرآني، ومن أساليب العرب في النظم شعراً ونثراً فهو أسلوب شائع في القرآن وغيره. فضلاً عن أنَّ أغلب الكتب التي درست النصّ القرآني[2] جوّزته لما ذكرناه من أسباب.

**والله أعلم بالصواب وهو أعلم بمقاصده**

---

(1) ينظر: البيان: 1/ 405، والإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 372، وشرح المفصل: مج3: 8/ 485، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 499، والجنى الداني: 309، ومغني اللبيب: 1/ 276، والبرهان: 4/ 252، وائتلاف النصرة: 143، وشرح التصريح: 1/ 638.

(2) ينظر على سبيل المثال: معاني القرآن، الأخفش: 2/ 561، ومجمع البيان: 5/ 105، والمحرر الوجيز: 3/ 83، والتبيان: 1/ 507، والجامع لأحكام القرآن: مج4: 11/ 576-577، والبحر المحيط: 5/ 102، والدر المصون: 6/ 121-122، واللباب في علوم الكتاب: 10/ 207-208، وإعراب القرآن، زكريا الأنصاري: 183.

# الفصل الثالث

# الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة ومحاولات التيسير

# الفصل الثالث

# الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة ومحاولات التيسير

**توطئة:**

**المبحث الأوّل: الخلاف في تماسك النصّ في ضوء اللسانيات الحديثة.**

**المبحث الثاني: الخلاف في مسائل العامل وآثاره في ضوء محاولات التيسير.**

**المبحث الثالث: الخلاف في التقديم والتأخير في ضوء الدراسات الحديثة.**

**المبحث الرابع: الخلاف النحوي في توزيع مكوّنات النصّ.**

**توطئة:**

لابدَّ لي قبل البدء في دراسة موضوعات الخلاف النحوي في ضوء الدراسات الحديثة أنْ أقدِّم توطئة عن علاقة بنية النصّ بالدراسات اللسانية الحديثة ولاسيما علمُ النصّ.

تعدَّدت مناهج التحليل اللغوي منذ القدم، وتباينت هذه المناهج في نظرتها إلى الجملة العربية والنصوص اللغوية ما بين منهج يعتمد المعيارية في التحليل، وآخر يعتمد الوصفية، وثالث يتعامل مع البُنى السطحية والعميقة لفهم التراكيب، وقد اعتمدت هذه المناهج الجملة وحدة للتحليل اللغوي بوصفها عنصراً من عناصر بناء النصّ اللغوي، وأداة من أدوات فهم النصّ.

فيدرس البنيويون بنية الجملة على شكل بناء تراتبي ذلك أنَّ الجملة عند بلومفيلد هي أكبر وحدة قابلة للوصف النحوي، فالبنية عند البنيويين تتألف من عناصر ومكونات جزئية وأي تغيير يطرأ على أيٍّ واحدة من هذه المكونات، لا بُدَّ من أنْ يؤثرَ في سائر المكونات والعناصر الأخرى[1]. فالبنيوية اللغوية هي نُظرية علمية تقول بسيطرة النظام اللغوي على عناصره، وتهدف إلى استخلاص طابعه النسقي من خلال العلاقات القائمة بين عناصره، وتحرص على إبراز الطابع العضوي لشتى التغييرات التي تخضع لها اللغة[2].

فدراسةُ الجملةُ عند البنيويين قائمةٌ على أساس أنّها مكوَّنةٌ من وحداتٍ متصلٍ بعضُها ببعض، وأنَّ هذا الاتصالَ قائمٌ على أساس أنَّ بعض هذه الوحدات يحتوي بعضها الآخر، وتتمُّ دراسة الجملة عن طريق تحليل مكوناتها

---

(1) ينظر: اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج، أ.د. سمير شريف أستينية: 161.

(2) مشكلة البنية أو أضواء على البنية، د. زكريا إبراهيم: 70.

المتعاقبة القائمة على تفتيت الجملة إلى مكوناتها الصغرى، لمعرفة كيفية بنائها ومكوناتها[1]. ويسمى نحوهم بنحو الجملة باعتبار أنّ الجملة هي الوحدة الأساسية في التحليل اللساني التي توقفت عندها اللسانيات البنيوية، ولم تتجاوزها إلى وحدات لغوية أكبر منها ولذلك سميت بلسانيات الجملة.

في حين يقوم التوزيعيون من البنيويين بدراسة النصّ بتجزئته إلى عناصر وتصنيفها إلى خانات محدّدة، أي أنّهم يصنّفون النصّ اللغوي بطريقة آلية[2].

أمّا النظرية التوليدية فقامت بدراسة الجملة ومختلف العلاقات القائمة بين مكوناتها متناولة بنية الجملة بشكلٍ بنيوي يربط بين الخصائص المقولية والتوزيعية للباب المدروس، والأبواب الأخرى التي تؤلف معه البنية العامة للجملة[3]. وتعنى النظرية التوليدية التحويلية بتطبيق مجموعة من القواعد التحويلية منها: الحذف والاستبدال وتغيير الموقعية على الجملة للحصول على عدد غير مُتناهٍ من الجمل الصحيحة[4]. فانطلق التوليديون من كون دراسة الجملة هي الخطوة الأساسية لكلّ تحليل يتناول مستوى ما بعد الجملة[5]، وبذلك يكون النحو

---

(1) ينظر: اللسانيات، المجال والوظيفة والمنهج: 169، والاتجاهات المعاصرة في الدراسات اللسانية، أ.د. أحمد درّاج: 194.

(2) ينظر: البنيوية في اللسانيات، د. محمد الحنّاش: 120.

(3) ينظر: اللسانيات التوليدية، د. مصطفى غلفان: 277.

(4) ينظر: الاتجاهات المعاصرة في الدراسات اللسانية: 196-197.

(5) ينظر: الألسنية التوليدية والتحويلية، وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية)، د. ميشال زكريا: 23.

التوليدي التحويلي قد تميّز منذ انطلاقته باهتمامه البالغ بدراسة الجملة، جاعلاً منها المحور الأساسي لدراسة التركيب.

نظراً لكون (نحو الجملة) قاصراً عن تفسير بعض الظواهر لجأ اللسانيون إلى الإشارة إلى وحدة أكبر من الجملة يمكن أنْ تكون وحدة النصّ؛ لذلك ظهر في الدرس اللساني في مطلع السبعينيات من القرن العشرين منهج جديد من مناهج التحليل اللغوي عرف في الدراسات اللغوية الحديثة بـ (نحو النصّ)، إذ دعوا إلى هجر دراسة الجملة أو (نحو الجملة) واللجوء إلى دراسة النصّ (نحو النصّ)، وقد ظهر هذا المنهج أول الأمر متساوقاً مع (علم اللغة النصّي) أو(علم النصّ)، أو(نظرية النصّ)، ثم تطور وانفصل عن هذه العلوم فشكّل علماً متكاملاً له أصوله الخاصة ومعاييره الواضحة. وقد ارتبط نحو النصّ منذ نشأته ارتباطا وثيقا بتحليل الخطاب، والنظر إلى النصّ على أنّه بنية كلية لا على أنّه جمل فرعية، وقد تطور النحو بظهوره من نحو يحلل الجملة إلى نحو يحلل النصّ الكلي، فيتعامل معه بوصفه جملاً وسياقاتٍ، وظروفاً وفضاءاتٍ، تتعالق فيها المعاني، وتترابط بما قبلها وما بعدها، فهو الأكثر اتصالاً بمجال تحليل النصّ.

هذا لا يعني أنَّ (نحوَ النصّ) يغضُّ النظر عن النحو التقليدي (نحو الجملة)؛ إذ إنَّ (نحو النصّ) يفيد من الظواهر والموضوعات التي يدرسها نحو الجملة في تحديد العلاقات التي يقوم عليها التماسك النحوي في النصوص، أي أنَّ (نحوَ الجملة) جزء من (نحو النصّ)، إذ تمثل الجملة نواة النصّ، فالنصّ عبارة عن متتاليات من الجمل في الغالب بغض النظر عن كونه جملة واحدة أو كلمة واحدة، ومعظم العلاقات النصّية هي علاقات قائمة على العلاقة بين الكلمات

في داخل الجملة الواحدة ثمَّ بين الكلمات في داخل عدد من الجمل، فدراسة النصّ قائمة على دراسة الجملة[1].

يتجاوز التحليل اللساني النصّي في ضوء نحو النصّ نظرة التحليل النحوي التقليدي والأسلوبية، إذ تتجلى مهامه في دراسة الخواص التي تؤدي إلى تماسك النصّ وتعطي عرضاً لمكونات النظام النصّي. غير أنَّ نحو النصّ يراعي في وصفه وتحليلاته عناصر أخرى لم توضع في الاعتبار من قبل، ويلجأ في تفسيراته إلى قواعد دلالية ومنطقية إلى جوار القواعد التركيبية ويحاول أنْ يقدم صياغات كلية دقيقة للأبنية النصّية وقواعد ترابطها، وقد عني الدرس اللساني النصّي في دراسته لنحو النصّ بظواهر تركيبية نصية مختلفة منها: علاقات التماسك النحوي النصّي، وأبنية التطابق، والتقابل، والتراكيب المحورية والتراكيب المقتطعة، وحالات الحذف، والجمل المُفَسِّرَةُ، والإحالة على الضمير، والتنويعات التركيبية وتوزيعاتها في نصوص فردية، وغيرها من الظواهر التركيبية التي تخرج عن إطار الجملة المفردة والتي لا يمكن دراستها وتفسيرها إلّا عن طريق وحدة النصّ الكلية[2].

هذا يعني أنَّ نحو النصّ يدرس كل أشكال الأبنية وأنواع السياقات ومستويات اللغة، ودرجات الربط النحوي، والتماسك الدلالي والنماذج

---

(1) ينظر: علم اللغة النصّي:1/ 49.

(2) ينظر: علم لغة النصّ، د. سعيد بحيري: 135، واللغة والإبداع الأدبي: محمد العبد: 33، ونحو النصّ، د.أحمد عفيفي: 39.

الهيكلية المتنوّعة، النظرية والتطبيقية، كما أنّه يمكن أنْ يكون معيناً على تفسير ما عجزت عنه الأنحاء الأخرى[1].

فالتحليل النصّي يمتدُّ تأثيره إلى ما وراء الجملة، إذ يسعى إلى توضيح علاقة الجملة بالأخرى في إطار وحدة كبرى هي النصّ التي قد تكون فقرةً، أو عدداً من الجمل محدوداً، أو نصّاً يخضع لمعايير الخطاب[2].

فنحو النصّ إذن ينطلق من كون النصّ بنية مركبة متماسكة ذات وحدة كلية شاملة ونسق داخلي تربط بين عناصره علاقات منطقية ونحوية ودلالية، يستلزم وصفها البحث عن وسائل الربط النحوي بينها وإنَّ مهمَّة نحو النصّ دراسة هذه البنية، والوقوف على شيءٍ من مظاهر الترابط أي التماسك النصّي فيها[3].

فالنصّ إذاً يتألف من عدد من العناصر، تقيم بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر وتسهم الروابط التركيبية... والروابط الإحالية في تحقيقها... ويعني ذلك...أنَّ النصَّ بنيةٌ مركبةٌ متماسكةٌ ذات وحدة كلية شاملة[4].

فالتحليل النصّي ينطلق من الأبنية الكبرى[5]، ويعتمد تفكيك النصِّ إلى

---

(1) نحو النصّ، د.أحمد عفيفي: 57.

(2) ينظر: في اللسانيات ونحو النصّ: 215.

(3) ينظر: علم لغة النصّ، د. سعيد بحيري: 119، ومدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه: 76-77.

(4) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 94.

(5) ينظر: علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات: 73، 209.

وحداته المكوِّنة له على الإدراك السليم لبنيته العليا، فالنصُّ يتكوَّن في الغالب من كلمات وجمل، وعند التحليل لا يكفي القول إنَّ النصَّ مكوَّن من هذه الكلمات وتلك الجمل؛ لأنَّ هذا لن يسهمَ في الكشفِ عن الخواصِ النوعية البنيوية المميزة للنصِّ، فلإمكان بحث النصِّ واكتشاف هيكله لا بُدَّ من التعرُّف على الأجزاء المكوِّنة له وظيفيا وبنيوياً[1].

إنَّ نصِّيَّة النصِّ لا تتحقق إلَّا من خلال توافر المعايير السبعة التي وضعها روبرت دي بوجراند ودريسلر وهي: التماسك (الاتساق، السبك، التضام أو الربط) (cohesion)، والانسجام، أو الحبك، أو الالتحام، أو التقارن (coherence)، والقصد (Intentionality)، والمقامية، أو الموقفية (Situationality)، والإعلامية (Informativity)، والمقبولية (Acceptability)، والتناص (Intertextuality)[2].

هذا لا يعني وجود هذه المعايير في كل نصٍّ، ولذلك لم تعد تراعى الجوانب النحوية فحسب بل يشترط في النصّ جوانب أخرى بعضها يتعلق بالدلالة بمفهوم واسع.

أهم وظيفة لنحو النصّ هي صياغة قواعد تمكننا من حصر كل النصوص النحوية في لغة ما بوضوح وتزويدنا بآلية لوصف الأبنية.

---

(1) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النصّ: 253-254، وعلم اللغة النصّي:1/ 60.

(2) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء: 103- 105، ومدخل إلى علم لغة النصّ: 9-10.

# المبحث الأوّل

## ( الخلاف في تماسك النصِّ في ضوء اللسانيات الحديثة )

### توطئة: ( التماسك النصّي[1]( Cohesion ) ) :

تعدُّ قضية التماسك النصّي ووسائله من القضايا المهمّة التي شغلت علم اللغة النصّي ونحو النصّ؛ لأنَّ الاتساقَ النصّي يتآزر مع مجموعة من الأنظمة النصّية الأخرى للوصول إلى ما يطلق عليه (كليَّة النصّ) أي أنَّ النصَّ كلٌّ لا يتجزأ. ومن هنا يحكم على النصِّ بنصيِّته، فالروابط وسيلة مهمَّة من وسائل الحكم بنصيَّة النصّ وتمييزه من غيره متمثلة في الاتساق والانسجام، السبك والحبك (التماسك) التي تعدُّ العصب الأساسي لنحو النصّ مع مجموعة المعايير الأخرى الذي وضعها روبرت دي بوجراند ودرسلر والتي سبق ذكرها، ولهذا نجد أنَّ نحو النصّ ركَّز على هذه المعايير درساً وشرحاً وتفصيلاً ولاسيما وسائلُ التماسك النصّي بأشكاله وأدواته المختلفة.

---

(1) اختلف علماء النصّ في ترجمة مصطلح (Cohesion) فمنهم من ترجمه إلى التماسك أو الاتساق أو الانسجام وآخر فضَّل ترجمته إلى السبك ومنهم من أطلق عليه التضام أو الربط أو الالتئام، إلّا أنّي فضَّلتُ أن استعمل مصطلح التماسك سائرة على منهج د. صبحي إبراهيم الفقي الذي فضل استعمال هذا المصطلح وإطلاقه على (الاتساق والانسجام/ السبك والحبك) جيعاً مصطلح (التماسك) ود. محمد الخطابي الذي استعمل مصطلح الاتساق.

عرّف هارفج التماسك (Cohesion) بأنّه الأدوات الكلامية التي تسوس العلاقات المتبادلة بين التراكيب الضمن جملية (كذا)* أو بين الجمل[1].

وهناك من عرّفه بأنّه: ترابط الجمل في النصّ مع بعضها ببعض بوسائط لغوية معيّنة[2]. ويُعَرّفُ أيضاً بأنّه: العلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النصّ الداخلية، والنصّ والبيئة المحيطة من ناحية أخرى[3]. ويعدُّ هذا التعريف أشمل التعريفات التي قُدِمت للتماسك؛ لكونه ضمّ الوسائل الشكلية والدلالية التي تسهم في التماسك.

فالتماسك يُعنى بالعلاقات بين أجزاء الجملة، وبالعلاقات بين جمل النصّ، وبين فقراته، ويُعنى بالعلاقات بين النصّ وما يحيط به (الداخلية والخارجية) فالاتساق يهتمّ بترابط القضايا ومنه تحدُّد النصّية، كما أنّ للسياق والمتلقي والتواصل أثراً كبيراً في تحقيق التماسك في داخل النصّ وفكّ شفرته.

تبرز أهمية التماسك في أنّ الكلام لا يكون مفيداً إذا كان مجتمعاً بعضه مع بعضه الآخر من دون ترابط، ويصبح النصّ حينئذٍ جسداً بلا روح، كما أنّ التماسك يهدف إلى وضوح العلاقة في الجملة، وعدم اللبس في أداء المقصود منها، وعدم الخلط بين عناصرها[4]، كما أنّ أهمية نحو النصّ تكمن في أنّه يجعل

---

* والصحيح التي تقع في ضمن الجمل.

(1) العلاماتية وعلم النصّ، إعداد وترجمة: منذر عيّاشي: 132.

(2) إشكالات النصّ دراسة لسانية نصيّة، جمعان بن عبد الكريم: 222.

(3) علم اللغة النصّي: 1/ 96، وينظر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان: 540.

(4) ينظر: بناء الجملة: 74، وعلم اللغة النصّي: 1/ 74.

متابعة النصّ وفهمه عند السامع يسيراً[1]. وعلى هذا فالتماسك: عنصرٌ جوهري في تشكيل النصّ وتفسيره[2].

تتفق الدراسات الحديثة ولاسيما النصّيةُ على وحدة تماسك النصّ بكونه وحدة متكاملة تشدُّها خاصية الترابط[3]، ويعتمد التماسك على مجموعة من الوسائل اللغوية التي تعمل على تنظيم عناصر النصّ، وانتظام الجمل وتسهم في تحقيق اتساق النصّ ووحدته الشاملة، وتتنوّع هذه الوسائل بين وسائل تماسك داخلية نحو: العطف، والفصل والوصل، وأدوات التعريف، والأسماء الموصولة، والرتبة، والإسناد، ووسائل خارجية مثل: الإحالة (المرجعية)، والإشارة التي تسهم في الربط بين داخل النصّ وخارجه.

ولم يتفق علماء النصّ على هذه الأدوات التي تحقق التماسك النصّي فهي متعدِّدة وتختلف في الغالب بعضها عن بعض من عالم إلى آخر، ومن نصٌ إلى آخر ويرجع هذا الاختلاف لنوع النصّ، وكيفية تحليله، ولتعدد المصطلحات التي تطلق على كلّ وسيلة من وسائل التماسك النصّي[4]، سواء أكان هذا الاختلاف من حيث عدد هذه الوسائل أم نوعها؛ لأنَّ هذه الروابط تؤثِّرُ وظيفياً ليس بعدِّها وحدات نحوية تربط بين الجمل بعضها ببعض، بل لكونها وحدات وظيفية تؤثِّرُ في تكوين النصّ بوصفه وحدة دلالية[5].

---

(1) ينظر: مدخل إلى علم لغة النصّ:87.

(2) علم لغة النصّ، د.سعيد بحيري: 141.

(3) ينظر: أسس لسانيات النصّ: 174.

(4) ينظر: نحو النصّ بين الأصالة والحداثة: 124.

(5) ينظر: نظرية علم النصّ: 82، وعلم لغة النصّ، د. عزة شبل: 101.

وما تجدر الإشارة إليه أنَّ أغلب علماء النصّ ينطلقون من الجملة لتحليل التماسك النصّي، ليس بعدِّها جزءاً مستقلاً؛ وإنّما لكونها جزءاً في داخل كلٍّ منسجم متماسك، تؤدي دراستها معزولة إلى تفسيرٍ جزئي للنص لما تحمله من دلالات قد تحقق امتداداً إلى داخل النصّ أو تتغير جزئياً أو كلياً على وفق دلالات الجملة الأخرى المتتالية المكوِّنة للنص(1).

إنَّ أثرَ التماسك في نشأة النصّ إنّما هو توفير عناصر الالتحام، وتحقيق الترابط بين بدء النصّ وآخره من دون الفصل بين المستويات اللغوية المختلفة، فالترابط النصّي هو الذي يخلق بنية النصّ، هذه البنية التي لا يمكن أنْ تكون مجرد تتابعات للعلامات ولكنها تملك تنظيما خاصا من داخلها ورؤية دلالية من نفسها.

من هنا يمكن القول: إنَّ التماسك خاصية نحوية للنص تعتمد على علاقة كل جملة منه بالأخرى، وينشأ غالباً عن طريق الأدوات التي تظهر في النصّ مباشرةً والتي تعدُّ من وسائل التماسك النصّي نحو: الإحالة (الضمائر، وأسماء الإشارة، وأداة التعريف، والاسم الموصول)، والاستبدال، والحذف، والعطف، والتوكيد، والتكرار، والمناسبة، والترادف، والتماسك المعجمي وغيرها من الوسائل التي تسهم في الاتساق أي التماسك النحوي والمعجمي للنص(2).

---

(1) ينظر: علم لغة النصّ، د.سعيد بحيري: 126، وتفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصّي، د.مؤيد آل صوينت: 84.

(2) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النصّ: 263، ونحو النصّ: د.أحمد عفيفي: 105، وعلم اللغة النصّي: 1/ 120، وفي اللسانيات ونحو النصّ: 219، ونحو النصّ بين الأصالة والحداثة: 125– 127، والسبك في العربية المعاصرة، د. محمد سالم أبو عفرة: 8-9.

ستكون دراستي في هذا المبحث مقتصرةً على ما وجدته من خلاف لدى النحويين في جزئيات هذه الأدوات والوسائل، وعلى أكثر الوسائل وروداً وأكثرها تأثيراً في تحقيق التماسك النصّي، أي أنّني لن أدرس جميع وسائل التماسك النصّي التي ذكرها علماء النصّ، وإنّما الخلاف هو الذي سيحدد لي الموضوعات التي سأدرسها ضمن وسائل التماسك النصّي، كما أنّي زدت عدداً من الموضوعات التي يمكن أنْ تسهم في تماسك النصّ والتي لم يذكرها علماء النصّ من ضمن وسائل التماسك النصّي، وهي ممّا يسهم إسهاماً كبيراً في التماسك النصّي في النحو العربي وتطبيقاته. فمن وسائل التماسك النصّي التي سأدرسها في هذا المبحث:

- الإحالة (المرجعية) (Refernce): (الضمائر، اسم الإشارة، أل التعريف، ضمير الفصل).
- الحذف (Ellipsis).
- الفصل والوصل (التبعية): (العطف (Conjunction)، والصفة، والبدل).
- التكرار (Repeated).

مع مراعاة أثر السياق والمخاطب كلما لزم الأمر في كل وسيلة من هذه الوسائل.

إنّ دراستي في هذا المبحث ستكون للنصوص التي اختلف فيها النحويون في مسائل متعلّقة بأدوات التماسك النصّي ووسائله، وسأعرض هذه المسائل على ما جاء في اللسانيات والدراسات الحديثة لمعرفة مدى توافق هذه النظريات مع آراء القدماء للحكم على المسألة الخلافية التي أساسها النصّ القرآني ودراستها في ضوء هذه الدراسات والنظريات الحديثة.

فمن وسائل التماسك النصّي سأدرس الآتي:

## أولاً: الإحالة (Reference)[1]:

تعدُّ الإحالةُ (Reference) واحدةً من أهمِّ الوسائل المهمة التي تسهم في التماسك النصّي وربطه واتساقه؛ لذلك لا بدَّ لي من معرفة ماهيتها ومعناها عند علماء النصّ إذ يشير روبرت دي بوجراند في تعريفه للإحالة (Reference) بقوله: "إنّها العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات"[2]. وغيرها من التعريفات التي قدّمها علماء النصّ للإحالة وأشمل تعريف للإحالة هو ما قدّمه د. أحمد عفيفي بقوله : إنَّ الإحالةَ علاقةٌ معنويةٌ بين ألفاظٍ معينةٍ وما تشير إليه من أشياءَ أو معانٍ أو مواقفٍ تدلُّ عليها عبارات أخرى في السياق، أو يدلُّ عليها المقام، وتلك الألفاظُ المحلية تعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضمير واسم الإشارة واسم

---

(1) درس علماء النصّ الإحالة وسيلة من وسائل الربط اللفظي التي تسهم في تحقيق التماسك النصّي واتساقه تحت مجموعة من المصطلحات منها مصطلح الإحالة (Reference) وهي التي اعتمدناها التي ظهرت لدى رقية حسن وهاليداي في كتابهما الاتساق في الإنكليزية: (Cohesion in English)، في حين استعمل روبرت دي بوجراند ودرسلر مصطلح (الألفاظ الكنائية) (Pro-froms) وإضمار المكمل (Pro-complement) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء: 32، 320، في حين استعمل براون ويول مصطلحاً آخر هو الإحالة المتبادلة (Co-reference) أو الإحالة النصّيّة، ينظر: تحليل الخطاب، براون ويول: 230، وهناك مجموعة من الترجمات لهذا المصطلح منها الإرجاع والإرجاعية أو المرجعية ولكن الترجمة الأكثر شيوعاً هي (الإحالة) وهي الترجمة التي اعتمدتها. ينظر: علم لغة النصّ، د. عزّة شبل: 119.

(2) النصّ والخطاب والإجراء: 172، وينظر: 320.

الموصول...إلخ، إذ تشير هذه الألفاظُ إلى أشياءَ سابقةٍ أو لاحقةٍ، قصدت عن طريق ألفاظ أخرى أو عبارات أو مواقف لغوية أو غير لغوية[1].

وللإحالة ارتباط وثيق بالمتكلم؛ ذلك أنَّ المتكلم هو الذي يُحَمِّل التعبيرَ دلالة تكشف عن وظيفة إحالية في النصّ، ولهذا يقول (ستروسن): إنَّ الإحالة ليست شيئاً يقوم به تعبير ما؛ ولكنها شيءٌ يمكن أنْ يحيل عليه شخصٌ ما باستعماله تعبيراً معيناً[2]. ومن هنا خرج (براون ويول) بنتيجة مفادها أنّه: في تحليل الخطاب ينظر للإحالة على أنّها عملٌ يقوم به المتكلم[3]. وعلى هذا يكون للمتكلِّم الحقُّ في الإحالة كيفما شاء، وعلى المخاطب أنْ يفهم كيفية تلك الإحالة بحسب النصّ والمقام.

ففي الإحالة يشير المتكلم أيُّ الكاتبِ إلى أنَّ الحدثَ يرتبطُ بشيءٍ آخر قبله أو بعده لكنه لن يصرِّح بذكر هذا الموقف، بل يكني عنه بلفظ آخر كأنْ يكون ضميراً أو اسم الإشارة أو الاسم الموصول[4]...إلخ من وسائل الإحالة التي يعتمد عليها المتكلم في النصّ. وعناصر الإحالة كما ذكرها د. أحمد عفيفي أربعة هي: المتكلم أي الكاتب، اللفظ المحيل، المحال عليه، العلاقة بين اللفظ المحيل والمحال إليه[5].

فالإحالة هي استعمال كلمة أو عبارة تشير إلى كلمة أو عبارة أخرى سابقة

---

(1) الإحالة في نحو النصّ، د. أحمد عفيفي: 13.

(2) تحليل الخطاب: 36.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: الإحالة في نحو النصّ: 14.

(5) ينظر: المصدر نفسه: 16.

في النصّ، ووظيفة الإحالة هي الإشارة لما سبق في النصّ والتعويض عنه بالضمير، أو التكرار، أو بالتوابع، أو بالحذف، ممّا يسهم في تحقيق التماسك النصّي[1]، فالتماسك عن طريق الإحالة يكون عن طريق استرجاع المعنى أو إدخال الشيء في الخطاب مرّة ثانية[2].

تأتي أهمية الإحالة أيضاً في إسهامها في تماسك النصّ عن طريق وجود بعض العناصر اللغوية التي لا تكتفي بذاتها في دلالتها، ويطلق اللغويون وعلماء النصّ على هذه الوحدات اللغوية تسمية (العناصر الإحالية) فهي تلك الألفاظ التي يُعْتَمَدُ عليها لتحديد المحال عليه في داخل النصّ أو خارجه، فقد عرّفها هاليداي بأنّها: 'الأدوات التي نعتمد في فهمنا لها لا على معناها الخاص، بل على إسنادها إلى شيءٍ آخر'[3]. ومن هذه العناصر والوسائل التي ذكرها علماء النصّ والتي تعدُّ أكثر وسائل الربط شيوعاً: الضمائر، أسماء الإشارة، والاسم الموصول[4]، وأداة التعريف[5]. وبذلك نجد أنَّ (توان أ. فان دايك) أكّد أهمية هذه الوسائل في ترابط أجزاء النصّ واتساقه وسمّاه (المحيلات النصّية)[6].

(1) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 39، وعلم لغة النصّ، د. عزّة شبل:120.

(2) ينظر: نظرية علم النصّ: 83.

(3) تفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصّي: 95.

(4) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء:32، 320-321، ونسيج النصّ: 118، والإحالة في نحو النصّ: 22، لسانيات النصّ محمد الخطابي: 18، ومدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه: 89-90، ونظرية علم النصّ: 84-85، ولسانيات النصّ، د.ليندة قيّاس: 28.

(5) ينظر: في اللسانيات ونحو النصّ: 193.

(6) ينظر: علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات: 64.

تسهم هذه الأدوات في التماسك النصّي واتساقه وربط أجزائه بعضها ببعض إذا كانت إحالته إحالة نصية إلى عناصر موجودة في داخل النصّ سواء أكانت إحالة قَبْلِيَّة أم بعدية، ومن هنا نجد أنَّ علماء النصّ قسَّموا الإحالة على مستويين:

**الأوَّل**: إحالة داخلية (Endophora): وهي إحالة لغوية تشير على عناصر موجودة في داخل النصّ، وهي تهتم بالعلاقات الإحالية داخل النصّ. وينقسم هذا النوع على قسمين إحالة قبلية أي سابقة (Anaphora)، وإحالة بعدية أي لاحقة (Cataphora) وتسمى هذه الإحالة بـ(الإحالة النصّية (Textual)).

أمَّا المستوى الآخر من مستويات الإحالة فهي: الإحالة الخارجية (Exophora) وهي إحالة على غير مذكور في داخل النصّ وهذا النوع من الإحالة يعتمد على معرفة سياق الحال أو المواقف والأحداث التي تحيط بالنصّ فهي إحالة مقامية تعتمد على السياق لتحديد المحيل إليه وتسمى هذه الإحالة بـ (الإحالة المقامية (Situational))[1].

يؤكد الباحثان رقيّة حسن وهاليداي أنَّ الإحالة الداخلية هي التي تسهم في تحقيق التماسك النصّي، أمَّا الإحالة الخارجية فلا علاقة لها بتماسك النصّ، وإنَّما تسهم في صنع وتكوين النصّ فهي ترتبط بسياق الموقف والسياق الخارجي

---

(1) ينظر: نسيج النصّ: 118-119، ولسانيات النصّ، محمد الخطابي: 17، ونحو النصّ، د. أحمد عفيفي: 117، والإحالة في نحو النصّ: 40-41، وعلم اللغة النصّي: 1/ 41، 70، دراسات لغوية تطبيقية (من أشكال الربط في القرآن الكريم): 104-105، ومدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه: 89، ولسانيات النصّ، د.ليندة قيّاس: 28، والسبك في العربية المعاصرة: 8.

وما يحيط به ولكنها لا تسهم في دمج قطعة بأخرى ومن ثمّ في تحقيق التماسك النصّي[1].

ويرى علماء النصّ أنّ الإحالة من أكثر الوسائل قوّة في صنع التماسك الشامل للنص وتجسيد وحدته العامّة فهيّ تعدّ الوسيلة الأكثر قدرة على إيجاد تماسك وترابط وصنع وحدة النصّ؛ وذلك لأنّها تقرن بين الترابط الرصفي والترابط المفهومي، أي بين ما هو لفظي وما هو معنوي[2]. وتستمدُّ الإحالة أهميتها في التماسك النصّي أيضا من المخاطب أي المتلقي وأثره في تحقيق هذا التماسك؛ ذلك أنّ المخاطب يشغل عقله كثيراً بالبحث عن مرجع أو إحالة الأداة سواء أكانت قبلية أم بعدية.

ومن وسائل الإحالة التي سأتناولها في هذا المبحث:

أ- الضمائر.

ب- أسماء الإشارة.

ج- أل التعريف.

**أ- الضمائر:**

تكتسب الضمائر أهميتها من كونها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية، فقد يحلُّ الضمير محلّ كلمة أو عبارة أو جملة أو عدد من الجمل، ولا تقف أهميتها عند هذا الحد بل تتعدّاه إلى كونها تربط بين أجزاء النصّ

---

(1) ينظر: لسانيات النصّ، محمّد الخطابي: 17، وعلم لغة النصّ، د. عزّة شبل:120.

(2) الإحالة في نحو النصّ: 59-60. الترابط الرصفي هو (الترابط النحوي) والمفهومي هو (الترابط الدلالي).

المختلفة شكلاً، ودلالةً، داخلياً، وخارجياً، سابقةً، ولاحقة. إذ إنَّ وظيفة الضمير الأساسية هي الربط بين أجزاء النصّ الداخلية والخارجية وإحالته على عناصر موجودة في داخل النصّ سواء أكانت إحالة سابقة أم لاحقة.

من هنا وجدنا أنَّ علماء العربية التفتوا إلى هذه الوظيفة المهمة للضمير في ربط أجزاء النصّ بعضها ببعض ووجدناهم اختلفوا في عود الضمير إلى سابق أو لاحق لما للنص من احتمالات متعدِّدة؛ لاحتمال المعنى القرآني وجوهاً متعدِّدة فهو حمَّال أوجهٍ. وقد عني العلماء القدماء والمحدثون باختلاف مدارسهم ومذاهبهم بدراسة الإحالة وبيان ما تعود عليه وأثر ذلك في ربط عناصر النصّ بعضه ببعض وإسهامه في التماسك النصّي.

فمن النصوص القرآنية التي اختلف النحويون والمفسرون في عود الضمير فيها وإحالته قوله تعالى:

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾ [فاطر: 10].

اختلف النحويون والمفسرون في عود الضمير في قوله: (يَرْفَعُهُ) وتعدَّدت آراؤهم فذهب ابن عباس، والحسن البصري، وابن جبير، ومجاهد[1]، والطبري، والزمخشري، والقرطبي[2]، وآخرون إلى أنَّ الضمير يعود على (العمل الصالح) ويكون المعنى حينئذٍ: (والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب)[3]، وذهب

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 7/ 290.

(2) ينظر: جامع البيان: مج12: 22/ 146، 147، والكشاف: 3/ 625، والجامع لأحكام القرآن: مج7: 22/ 609- 610.

(3) جامع البيان: مج12: 22/ 146.

قتادة[1]، وطائفة من المفسرين ورجّحه ابن عطية[2] إلى أنَّ الضمير يعود على الله- ﷻ- أي أنَّ الرافع هو الله، والمرفوع العمل، والمعنى على ذلك: (والعمل الصالح يرفعه هو)[3]، وصحّح ابن عربي الوجهين السابقين وذهب إلى أنَّ الوجهَ الأول مجازٌ والثاني حقيقةٌ[4]، ومنهم من ذهب إلى أنَّ الهاء تعود على (الكلم الطيب) أي أنَّ الرافعَ الكلمُ. والمرفوعَ العملُ، فيكون المعنى: إنَّ (الكلم الطيب يرفع العمل الصالح)[5].

إنَّ هذه الاحتمالات كلّها واردة، ودلالاتها محتملة غير مستحيلة، معتمدة على فهم المؤمن لها بإيمانه أنَّ الأمور كلها لله من صعود الكلم الطيب وقبول العمل الصالح في الاحتمال الأوّل، أو أنَّ هذا النصّ يحضُّ المؤمن على الربط بين العمل الصالح والقولِ الطيب؛ لكون كلٌّ منهما يساعد في رفع الآخر إلى الله تعالى في الاحتمالين الأخيرين[6].

يرى د. أحمد عفيفي أنّه لا بأس في تعدد الاحتمالات في عود الضمير على أكثر من واحد ممّا سبق أو سيأتي ذكره في النصّ إنْ كان المعنى صحيحاً؛ ذلك أنّها تساعد على اتساق النصّ القرآني ودلالاته وأحكامه[7]. وهذا ما يتفق مع

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 7/ 290.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: 4/ 431.

(3) المحرر الوجيز: 4/ 431، وينظر: الكشاف: 3/ 625، والتحرير والتنوير: مج9: 22/ 272.

(4) ينظر: أحكام القرآن: 4/ 16.

(5) مجمع البيان: 8/ 197، وينظر: مفاتيح الغيب: مج 13: 26/ 9، والكشاف: 3/ 625.

(6) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 151، و الإحالة في نحو النصّ: 56.

(7) ينظر: الإحالة في نحو النصّ: 56.

واقع هذه النصوص التي تحتمل أكثر من معنى بحسب فهم المتلقي وتفاوت المتلقين في إدراك دلالاتها.

ومن النصوص الأخرى أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 68-69].

نجد في هذا النصّ اختلافاً بين المفسرين في عود الضمير في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ﴾، فجمهور المفسرين يذهبون إلى أنّ الضمير يعود على (العسل)، وروي عن ابن عباس والحسن البصري ومجاهد والفرّاء وابن كيسان أنّهم يرون عودة الضمير على (الكتاب) أي القرآن(1) في قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل:64].

ومن دراسة المجال التداولي للنص بملاحظة سياق النصّ وما يحيط به من ظروف يتضّح لي أنّ ما ذهب إليه جمهور المفسرين من عود الضمير على (العسل) هو الأرجح لاتفاقه مع سياق النصّ والغرض الذي سيق لأجله الخطاب القرآني؛ ذلك أنّ الخطاب القرآني بدأ من الآية الخامسة والستين بذكر نعم الله على الإنسان، من تسخير الأنعام والحرث والماء والنخيل والأعناب، ثمّ النحل وما ينتجه من عسل فمن البعيد أنْ يأتي الخطاب القرآني بعد ذلك مشيراً إلى (الكتاب)(2).

---

(1) ينظر: جامع البيان: مج 8: 14/ 172-173، والجامع لأحكام القرآن: مج 5: 14/ 486.

(2) ينظر: نظرية السياق دراسة أصولية، د.نجم الدين قادر كريم الزنكي: 139.

فالإحالة في هذه الآية تكون إحالة نصيّة قبلية لما سبق ذكره في النصّ، وذلك بإحالة عنصر على عنصر آخر في النصّ. أمّا في حالة عود الضمير على الكتاب فهي إحالة عنصر على خطاب سابق له وهي إحالة نصيّة سابقة من المدى البعيد.

ومن الأمثلة الأخرى على اختلاف المفسرين في إحالة الضمير قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء:159]. فذهب بعض المفسرين إلى أنّ الضمير في قوله: ﴿ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ ﴾ يعود على النبي (ﷺ)، وهي رواية عن عكرمة، وذهب جمهور المفسرين إلى أنّه يعود على عيسى (عليه السلام)، فالهاء الأولى في (به) عائد على عيسى(عليه السلام)، والهاء الثانية في (موته) عائد على الكتابي أو على عيسى عليه السلام في أرجح الآراء[1].

فالضمير إمّا أنْ يعود على النبي (ﷺ) فتكون الإحالة إحالة سياقية مقامية لأنّه لم يجرِ له ذكر في النصّ، وإمّا أنْ يعود على عيسى (عليه السلام) وهي إحالة نصية قبلية ذات المدى البعيد كما يسمّيها النصّيون.

وعن طريق النظر في سياق هذا النصّ يتضّح أنّ ما ذهب إليه جمهور المفسرين هو الرأي الأصوب ذلك انّه لم يرد ذكر لنبينا (ﷺ) في الآيات، ولا يصحُّ أنْ يعود الضمير على غير مذكور[2]. إذ إنّ من وظيفة السياق الترجيح بين

---

(1) ينظر: جامع البيان: مج: 6/ 26، 31، الجامع لأحكام القرآن: مج3: 6/ 392-393.

(2) ينظر: نظرية السياق القرآني: 324.

الاحتمالات التفسيرية المتعددة لمعنى اللفظ أو النظم، فيقدّم ما سيق الخطاب من أجله وما هو أوفق المعاني بسياق الكلام، وأوفق بمساق الخطاب[1].

ومن النصوص الأخرى قوله تعالى:

﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة:45].

اختلف النحويون والمفسرون في عود الضمير في (إنّها لكبيرةٌ)، فذهب بعضهم إلى أنّها تعود على (الصلاة) وحدها. أي: إنَّ الصلاةَ لكبيرةٌ؛ ذلك أنَّ الضمير لا يعود على غير الأقرب عندهم إلّا بتأويل، وذهب بعضهم الآخر إلى أنَّ الضمير يعود عليهما معاً أي: (الصبر والصلاة)، ويرى فريق ثالث أنّها تعود على (الاستعانة)[2]، وهذا اختيار العكبري[3]. وقيل غير ذلك من الآراء التي يجوز أنْ تُعدَّ من الإحالة الخارجية أي المقامية لانعدام وجود ما تحيل عليه في داخل النصّ وإنّما يُتوصَّل إليه من خلال السياق وما يحيط به من ظروف خارجية، وهي لا تسهم في تماسك النصّ لذلك فضلنا عدم ذكرها.

وتكون الإحالة في النصّ إذا عاد الضمير على (الصلاة) إحالة نصيَّة سابقة ذات المدى القريب وهو المطلوب؛ ذلك أنَّ سياق الآية يقتضي عود الضمير على الصلاة؛ لأنَّ الكلام يدور فيها، وعليها يقع تركيز المخاطب وتوقعه ذلك لتقدُّم ذكر الصلاة في الآيات السابقة لهذا النصّ فالمجال التداولي للنص يتطلب عود الضمير على الصلاة.

---

(1) نظرية السياق دراسة أصولية :136.

(2) ينظر: الكشاف: 1/ 126، والجامع لأحكام القرآن: مج1: 1/ 342-343، والبحر المحيط: 1/ 341، والتحرير والتنوير: مج1: 1/ 479.

(3) ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج: 553.

أمّا إذا عاد الضمير على (العبادة) المتضمنة للصبر والصلاة أو على (الاستعانة) المستفادة من استعينوا فالإحالة أيضا تكون نصيّة سابقة لكن من المدى البعيد؛ لذلك نجد أنّ أغلب المفسرين فضلُوا رجوع الضمير إلى الصلاة؛ لكونها الأقرب عندهم إلى الضمير، وهو من أكثر العناصر إسهاماً في تحقيق التماسك النصّي، وذلك في حالة الإحالة النصّية ذات المدى القريب لدى النصّيين.

وغير ذلك من النصوص القرآنية التي اختلف النحويون والمفسرون في إحالة الضمير فيها على المحيل إليه السابق أو اللاحق له[1].

بذلك تتضحُ أهمية الضمير في الإحالة، وفي ربط مكونات الجملة الواحدة، ومن ثمَّ ربط مكونات النصّ بعضه ببعض، وأهميته في التحليل النصّي وإسهامه في التماسك النصّي، فعلى أيٍّ شيءٍ عادت هذه الضمائر من الألفاظ المحال عليها المتعددة والمختلف فيها فذلك لا يؤثر في تحقيق التماسك للنصوص، ولاسيما النصُّ القرآني الأكثر تماسكاً لما يحتويه من وسائل التماسك النحوية والدلالية التي تحدَّث عنها علماء النصّ. إذن فالمهم هو تحقيق الإحالة سواء

---

(1) من النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [البقرة:258]، وقوله تعالى: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ [البقرة:41]، وقوله: ﴿ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴾ [الطارق:8]،وقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف:2]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة:89]. وللمزيد من النصوص القرآنية ينظر: إعراب القرآن المنسوب خطأً للزجاج: 2/ 552– 576.

أكانت السابقة أم اللاحقة في النصّ بغض النظر عن العنصر المحال عليه وذلك لتحقيق التماسك النصّي الذي يمكن أنْ يتحقق بربط النصّ بعضه ببعض عن طريق هذه الإحالات التي تربط عنصراً ما بعنصرٍ سابقٍ أو لاحقٍ له ولاسيما إذا كانت هذه الألفاظ المحال عليها ممكنة والنصّ يحتمل كل الاحتمالات ففي هذه الحالة من غير المهم معرفة المحيل إليه المقصود بالضبط بقدر تحقيق أهمية ترابط النصّ واتساقه.

هذا ما يتفق مع الاتجاهات النصّية الحديثة وتأكيدها أهمية الضمائر في تحقيق التماسك النصّي عن طريق إحالتها على السابق أو اللاحق، ومن هنا ذهب علماء النصّ ومنهم- على سبيل المثال لا الحصر-: (كلاوس برينكر)[1]، إلى أنَّ للضمائر أهمية كُبرى في عملية التماسك النصّي؛ إذ إنَّها تسهم في تحقيق التماسك النصّي الشكلي والدلالي؛ وذلك لكونها تحيل على عناصر سبق ذكرها في النصّ، فالضمائر مع غيرها من وسائل تماسك النصّ تحقق نسيجاً نصيًّاً عالياً فهي لا تشير إلى أشياء أو أناسٍ فقط، بل تحيلُ إلى فقرات أو جملٍ أو كلمات مذكورة سابقاً ممّا يؤدي إلى تحقيق التماسك والإيجاز في التعبير بعدم تكرار ما سبق ذكره وهنا تكمن أهمية الضمائر في تحقيق التماسك في النصّ[2].

إنَّ الإحالةَ في هذه الحالة تقتضي العودة إلى الوراء لتحديد مرجع الإحالة، إذذكر المحال عليه، وفي هذا نوعٌ من الربط القبلي بين أجزاء النصّ، وإلى ذلك أشار روبرت دي بوجراند بقوله: 'رجوع اللفظ الكنائي[3] إلى متقدِّم عليه يهيئ

---

(1) ينظر: التحليل اللغوي للنصوص، كلاوس برينكر، ترجمة:أ.د. سعيد حسن بحيري: 56.

(2) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 161-163 .

(3) المراد من الألفاظ الكنائية أي عناصر الإحالة التي هي الضمائر، وأسماء الإشارة وغيرها.

مركز ضبط أنْ تضاف إليه المادة المتعلّقة باللفظ الكنائي[1]، فالمتلقي يتمكن مباشرة من إعادة أي إحالة الضمير إلى المحيل إليه الذي سبقه في النصّ ومن هنا يكمن أثر المتلقي أيضا في إسهامه في عملية التماسك النصّي.

أكّد علماء النصّ أنّه يُمكن للأدوات المحيلة أنْ تصدق على شيء واحد، كما يمكن لها أنْ تصدق على أكثر من شيء، والذي يحدّدُ ذلك كلّه النصّ بما يحمله من دلالات ومفاهيم وسياقه هو الذي يساعد على ذلك[2].

فإنّ احتمال عودة الضمائر على أكثر من شيء واحد في رأي علماء النصّ يظهر التماسك الدلالي للنص، وهذا الأمر في رأيهم يعتمد على الاختلاف في فهم النصوص والذي هو من عمل المخاطب[3]، وللسياق في هذه الحالة أثرٌ كبير في معرفة عود الضمير ومعرفة العنصر المحال عليه.

إذن فاللسانيات النصّية الحديثة تتفق مع ما وجدته لدى نحاة العربية والمفسرين في إشارتهم إلى الوظيفة الأساسية التي يؤديها الضمير في تحقيق ربط عناصر الجملة بعضها ببعض وتحقيق التماسك النصّي المنشود الذي أكّده علماءُ النصّ المحدثون.

---

(1) النصّ والخطاب والإجراء: 92.

(2) الإحالة في نحو النصّ: 54.

(3) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 151.

**ضمير الفصل:**

من الموضوعات التي من يمكن أنْ أدرسها ضمن وسائل التماسك النصّي ضمن الإحالة (ضمير الفصل أو العماد)؛ وذلك لأهميته والمهمّة التي يؤديها في ترابط الجملة بربطه بين المبتدأ والخبر أو ما أصله المبتدأ والخبر، ولكونه من وسائل الربط الأخرى بين المبتدأ والخبر؛ كان توجهي لدراسته من ضمن وسائل التماسك النصّي.

حدَّ النحويون ضميرَ الفصل بأنّه: ضمير على صيغة المرفوع المنفصل يطابق ما قبله في التكلُّم والخطاب والغيبة[1].

وسُمِّي الضمير فصلاً لكونه يفصل أنَّ ما بعده خبر لا نعت، ولإزالته وهم المخاطب[2]، أي أنّه يحكم أنَّ ما بعده خبر لا صفة، وهذا هو المراد بالفصل أي: الحكم والبتُّ بالأمرِ، وهذه فائدة الربط في ضمير الفصل فهو يحدِّد الخبر ولا يجعله يحتمل كون الاسم بعده نعتاً.

ومن فوائده الأخرى: التوكيد في المعنى عند البصريين فقولنا: (زيدٌ هو القائمُ) بمعنى: (زيدٌ نفسُهُ القائمُ)[3]، وهو كذلك عند الكوفيين توكيدٌ لما قبله، وعلى هذا سمّاه بعض الكوفيين دعامة؛ لأنّه يُدْعَمُ به الكلام أي: يقوي ويؤكد[4]، ويفيد أيضاً الحصر والاختصاص[5].

---

(1) ينظر: شرح الكافية: 3/ 63، وارتشاف الضرب: 2/ 951.

(2) ينظر: شرح الكافية: 3/ 63، ومغني اللبيب: 2/ 139، ونظام الربط والارتباط في تركيب الجملة العربية: 200.

(3) ينظر: شرح الكافية: 3/ 63.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 207، ومغني اللبيب: 2/ 139.

(5) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 139، ومعاني النحو: د.فاضل صالح السامرائي: 1/ 43-46 وما بعدها.

في تسمية ضمير الفصل خلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، فذهب البصريون إلى أنَّ الضميرَ بين المبتدأ والخبر يسمى فصلاً لأنَّه يفصل بين الخبر والنعت، في حين ذهب الكوفيون إلى أنّه عمادٌ؛ لأنّه يعتمد عليه معنى الكلام[1]، أو لكونه حافظاً لما بعده من أنْ يسقط عن الخبرية[2]. ومن النصوص القرآنية التي ورد فيها ضمير الفصل:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة:5].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:254].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [آل عمران:62].

وقوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة:117].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ﴾ [الصافات:165].

وغيرها من النصوص القرآنية.

فالضمير في قوله: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:254]. وغيرها من النصوص القرآنية يفيد التوكيد إذ إنَّ الكلام مع ذكره أبلغ فلو قلنا: (والكافرون ظالمون) بدون الضمير لما كان له الوقع نفسه علينا لو كان التوكيد موجوداً لما فيه من حشد معنوي لا يمكن أنْ يكون للنص من دون الضمير، وفضلاً عن دلالة التوكيد فيه دلالة الاختصاص أيضاً لأنّه إذا قال: (والكافرون هم الظالمون) فإنّما جاء بالضمير ليدلَّ على أنّهم لكفرهم اختصوا بمزيد الظلم الفاحش[3].

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة (100): 2/ 706، ومغني اللبيب: 2/ 139.

(2) ينظر: شرح الكافية: 3/ 63.

(3) بناء الجملة العربية: 120.

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:5]: و(هم) فصل وفائدته الدلالة على أنَّ الوارد بعده خبرٌ لا صفةٌ، والتوكيدُ، وإيجابُ أنَّ فائدةَ المسندِ ثابتةٌ للمسندِ إليه دون خبره[1]، فضمير الفصل يفيد أنَّ ما بعده خبر لا نعت، ولولا وجوده لاحتمل أنْ يكون ما بعده تابعاً وفي حال كون (المفلحون) صفة فالخبر محذوفٌ.

وتتضحُ لنا من خلال دراسة القدماء لهذه البنية الإحالية، الصلة الوثيقة التي يعقدها ضمير الفصل بين الجزأين الواقع بينهما إذ تكون الإحالة فيه قبلية، وهي إحالة معنوية وهو ما يفسِّر التوكيد المعنوي الذي هو اعتماد المتأخر عليه في المعنى في بيان وظيفته النحوية فدلالة الضمير في لفظة (نفسه) في: (زيد نفسه القائم) هي التي تفيد التوكيد المعنوي.

يرى د. سعيد بحيري الذي درس (البنية الإحالية لضمير الفصل) أنَّ اتجاه الإحالة في ضمير الفصل يتضّح من خلال تفسير مصطلحي الفصل والعماد اللذين أُطلِقا على هذا الضمير إذ يقول: فالتوكيد يتحقّق عند البصريين للعنصرين معاً، أو للجملة بأكملها، أو للكلام كما يقولون، ولم يحُلْ ذلك دون فهم الإشارة الموجودة في قولهم (فصل الاسم الأوّل عمّا بعده) بأنّها تلك الصلة المعنوية القائمة بينهما؛ إذ يُراد من ضمير الفصل أنْ يبقي الركن الثاني في معنى الركن الأوّل، وهو معنى الابتداء، وأنْ يزيل عنه أي معنًى آخر، أمّا التوكيد عند الكوفيين فيتحقّق للعنصر الأوّل فقط، والحقُّ إنّهم أصابوا في إثبات الصلة الوثيقة بين (ضمير الفصل) والاسم المحيل إليه، وإنْ كان التوكيد يتحقّق للجملة كلّها كما ذهب إليه البصريون[2].

---

(1) الكشاف: 1/ 46.

(2) دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 137- 138، وينظر: السبك في العربية المعاصرة: 44.

إذن فضمير الفصل يحقّق نوعاً من التوكيد المعنوي وهذا هو الذي يجعل البنية الإحالية لضمير الفصل (إحالة قبلية) لما سبقها، وخرج د. سعيد بحيري بنتيجة استقاها من رأي البصريين مفادها: إنَّ التوكيد في ضمير الفصل توكيد معنوي للركن الأوَّل أو الثاني أو لكليهما معاً، فمجيء ضمير الفصل يحقّق صلة قوية بين المتقدِّم عليه والمتأخر عنه، وهو ما أطلق عليه بـ (التوكيد المعنوي) لأداء هذا المعنى المتميِّز[1]. ومن خلال دراسته لبنية (ضمير الفصل) وصل إلى أنَّ لهذا الضمير دلالة كليَّة يمكن الوصول إليها من خلال السياقات التي ورد فيها، فهو يشير إلى النتيجة الحاصلة لما قبله من أحداثٍ نحو قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:5]، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة:27]، أو يشير إلى تمثّل حكمٍ قاطعٍ كقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة:40]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران:62]، أو للإشارة إلى صفةٍ يختصُّ بها الله وحده في الغالب نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات:58]، أو غيرها من الأمور التي لا يرقى إليها الشك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصافات:60][2].

من خلال ما سبق ذكره تتضّح وظيفة ضمير الفصل بوصفه إحدى وسائل الإحالة في ربط النصّ وإسهامه في تحقيق التماسك النصّي من خلال بنيته الإحالية التي اتضح أنَّ إحالتها هي إحالة نصيَّة قبلية أي سابقة.

من هنا نجد أنَّ ما جاء في الدراسات الحديثة ولاسيما النصّيةُ يتفق مع ما ذهب إليه البصريون، وذلك من خلال تأكيد النصّيين على أهمية الضمير في

---

(1) ينظر: دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 142.

(2) ينظر: دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 142- 143.

تماسك النصّ؛ ذلك إنّ إحالة (ضمير الفصل) على قول البصريين إحالة نصية سابقة أي قبلية، ممّا يؤدي إلى ترابط النصّ وتحقيق التماسك على مستوى الجملة الواحدة التي هي نواة النصّ كما يقول النصّيون.

فضلاً عمّا لهذا الضمير من أهمية بارزة في ترابط النصّ واتساقه، وجدنا أنّ النحويين الأوائل ومنهم الخليل (ت175هـ) وسيبويه أقاموا دراسة ضمير الفصل على ترقب حال المخاطب وتوقعه، إذ فسّروا تسمية ضمير الفصل بهذا الاسم بناءً على حال المخاطب، فما يكون عليه المخاطب من انتظار وترقب هو الأساس في صياغة هذا المصطلح[1]، إذ يقول الخليل: "فجاز هذا في هذه الأفعال التي الأسماء بعدها بمنزلتها في الابتداء، إعلاماً بأنّه قد فصلَ الاسمَ، وأنّه فيما ينتظر المحدِّثُ ويتوقَّعُه منه، ممّا لابدَّ له من أنْ يذكره للمحدَّث... فكأنّه ذكر (هو)؛ ليستدلَّ المحدَّث أنَّ ما بعد الاسم ما يُخرِجُهُ ممّا وجبَ عليه، وأنَّ ما بعد الاسم ليس منه"[2]، فمراعاة أحوال المخاطب وعلمه كانت مدعاة لتوجيه الكلام وصياغة الأحكام الأساسية فيه، وهذه الشذرات والالتفاتات التي نجدها عند النحويين القدماء يمكن أنْ تعدَّ الأساس للنظريات اللسانية الحديثة ولاسيما التداوليةُ التي اعتمدت على المخاطب وحاله وعلمه أحد أهم عناصر نظريتها اللسانية.

يرى التوليديون أنّ الضمير جاء في التركيب الجملي الظاهر أي في البنية السطحية فقط، ولا أثر له في البنية العميقة ومجيء ضمير الفصل عند التوليديين

---

(1) ينظر: مراعاة المخاطب في كتاب سيبويه (بحث): 22.

(2) الكتاب: 2/ 389.

هنا من الزيادات التي تأتي للتحسين في البنية السطحية وليس لها أيُّ أثر في البنية العميقة[1].

هذا خلاف ما ذكرتُه وأثبته من فوائد هذا الضمير، إذ مجيؤه لم يكن كما يرون للتحسين، وإنّما لتحقيق غايات ومقاصد دلالية لا يمكن أنْ تتحقق من دون وجود الضمير.

**ب- أسماء الإشارة:**

أسماء الإشارة من وسائل الإحالة المهمّة التي تسهم في اتساق النصّ وتماسكه ذلك أنّها تقوم بوظيفة الربط القبلي والبعدي عن طريق إحالتها إلى عناصر سابقة أو لاحقة في النصّ، ومن ثمّ تساهم في ربط النصّ أي الخطاب وتماسكه واتساقه." إذ إنّه يستعمل استعمال الروابط، فينقل معنى ما يسبقه إلى ما يلحقه، ويكون بديلاً عن مفردٍ أو جملةٍ أو عن نص"[2].

لم تقتصر دراسة الإحالة على المحدثين فقط، بل وجدت لدى نحاة العربية والمفسرين الذين درسوا النصّ القرآني وإعجازه ومعانيه مباحث عميقة في عود الضمير، ولطبيعة البحث الذي يدور في مسائل الخلاف لا بدَّ لي من أنْ أذكر بعض النصوص القرآنية التي اختلف المفسرون والنحويون في توجيه إحالتها ودراستها في ضوء آراء علماء النصّ لمعرفة مدى توافق نظريتهم مع دلالات النصّ القرآني وما يحتمله النصّ القرآني من دلالات في ضوء فهم المخاطب أو المتلقي لهذه النصوص ودلالاته.

---

(1) ينظر: المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، أ.د. خليل أحمد عمايرة: 260-261.

(2) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 145.

فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة:74].

وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة:176]. وغيرهما من النصوص القرآنية.

أختلف المفسرون في عودة اسمَ الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة:74].

فذهبَ الزجاجُ إلى إنَّه يعودُ على جميع ما سبق ذكره من الآيات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء وإحياء القتيل[1]، وذهب غيره إلى أنَّ اسمَ الإشارةِ (ذلك) يشير إلى إحياءِ القتيلِ (إحياء الموتى)، فيكونُ الخطابُ موجَّهاً إلى جميع بني إسرائيل، في حين ذهبَ آخرون إلى أنَّه يعود على كلام القتيل فيكون الخطاب للقاتل[2].

ففي قولهم إنَّ الإشارة إلى (القتيل) نكون أمام إحالة عنصر إلى عنصر آخر سابق له وهي إحالة نصية سابقة، وفي الإشارة إلى جميع ما سبق ذكره من الآيات نكون أمام إحالة إلى خطاب بأكمله سابق له مكوَّن من عدَّة آيات وهذا ما يسمى عند علماء النصّ (الإحالة ذات المدى البعيد) وهي التي تكون المسافة الفاصلة بين الأداة وما تحيل إليه في جمل متباعدة من النصّ نفسه[3].

لكي يقفَ المخاطبُ على الإحالة وعود اسم الإشارة على المحيل عليه المقصود بعينه عليه أنْ يربط النصّ بالسياق، وأنْ يأخذ بالحسبان السياق الكامل

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 1/ 140.

(2) ينظر: الكشاف: 1/ 145، وزاد المسير: 1/ 102-103، والبحر المحيط: 1/ 428.

(3) ينظر: الإحالة في نحو النصّ: 53.

الذي قيل فيه الكلام، وكذلك القرينة المناسبة والقضية الأساسية التي يجب على المخاطب الانكباب عليها، والتي تتعلّق بموضوع الخطاب وهو ما يطلق عليه بالبعد التداولي للنص. فالخطابُ في هذا النصّ كان موجهاً إلى بني إسرائيل ذلك أنّهم بعد كل الآيات والأدلّة التي جاء بها عيسى (ﷺ) لم يصدّقوا به وكذّبوه، يقول سيّد قطب: "وتعقيباً على هذا المشهد الأخير من القصّة الذي كان من شأنه أنْ يستجيش في قلوب بني إسرائيل الحساسية والخشية والتقوى، وتعقيباً على كلّ ما سلف من المشاهد والأحداث والعبر والعظات، تجيء هذه الخاتمة المخالفة لكلّ ما كان يتوقع ويرتقب ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[1].

فجاء النصّ مشيراً إلى هذا الأمر رابطاً بالإشارة هذا النصّ بما قبله إحالة نصيّة قبلية لما سبق ذكره من الآيات، وهذا ما يرجح رأي الزجاج ومن تبعه في إحالة الضمير وكونه إحالة نصية سابقة من المدى البعيد.

على الرغم من اختلاف المفسرين في عودة اسم الإشارة وإحالته فإنّه لا يمس المبدأ الذي ينضوي تحته الإشارة وهو جعل الخطاب متماسكاً من خلال استحضار عنصر متقدّم أو خطاب بأكمله وهذا ما أكّدته الدراسات التداولية والنصّية الحديثة.

وفي قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة:176].

اختلفوا في إحالة اسم الإشارة (ذلك) على ما يعود عليه فذهب عددٌ من النحويين والمفسرين منهم الزجاج، إلى أنَّ الإشارة تعود على ما سبق ذكره من

---

(1) في ظلال القرآن: 1/ 80.

الوعيد جزاء كتمانهم الإيمان[1]، وذهب الزمخشري إلى أنّه يعود على العـذاب[2]، وذهب الحسن البصري والقرطبي إلى أنَّ (ذلك) إشارة إلى الحكـم علـيهم بـأنّهم من أهل الخلود في النـار[3]، وذهـب ابـن عطيـة إلى أنّـه عائـد علـى الاشـتراء- اشترائهم الضلالة بالهدى[4]، وذهب آخرون إلى أنّه يعود علـى مـا يفعلونـه مـن جراءتهم على الله في مخالفتهم أمره وكتمانهم ما أنزله[5].

قال ابن عاشور: "وجيء باسم الإشارة لربط الكلام اللاحق بالسابق علـى طريقة العرب إذا طال الفصل بين الشيء وما ارتبط به من حكم أو علّة"[6].

هذا الكلام هو ما ذهب إليه النصّيون وهو إفادة اسم الإشارة الـربط بـين الكـلام لتحقيـق التماسـك النصّـي ذلـك أنَّ وظيفـة الإشـارة هـي الـربط بـين النصوص، بغض النظر عما تحيل أو تعود عليه وهذا ما ركّـز عليـه علـم الـنصّ ذلك أنَّ تحديدَ المحال إليه يختلف باختلاف فهم المتلقي للنص وهو الجدير بالأخذ به لتجنب كل هذه الخلافات الحاصلة بينهم في تحديد العنصر المحال إليه ذلك أنَّ الأهم هو الوظيفة التي تؤديها (الإشارة) في تحقيق التماسك النصّي.

فتشير الباحثة (رقيّة حسن) إلى أنَّ أسماء الإشارة لا تقلُّ أثـراً في الإحالـة عن تـأثير وسـائل الإحالـة الأخـرى (الضـمائر، وأل التعريـف) في إسـهامها في

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 1/ 669.

(2) ينظر: الكشاف: 1/ 198.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج1: 2/ 628، والبحر المحيط: 1/ 669.

(4) ينظر: المحرر الوجيز: 1/ 242.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب: مج3: 5/ 28-29.

(6) التحرير والتنوير: مج1: 2/ 126.

الاتساق والتماسك النصّي، إذ تقوم بوظيفة الربط بين جملتين ممّا يساعد المخاطب أي المتلقي على إدراك الصلة بين المشار إليه في الجملة وما كان قد سلف الحديث عنه، أو التنبيه عليه في جمل سابقة[1].

ولا يخفى المهمّة التي تقوم بها الإحالة الإشارية في ربط أجزاء النصّ بعضه ببعض لذلك نجد أنّ بعض الباحثين يعدُّون اسم الإشارة من (الضمائر) ويُطْلِقُونَ عليه (الضمير الإشاري)؛ وذلك للمهمّة التي يؤديها (اسم الإشارة) في ربط أجزاء النصّ بعضها ببعض عن طريق ربطه المبتدأ بالخبر ولا يمكن الاستغناء عنه والربط بغيره من الأدوات الرابطة بين المبتدأ والخبر لما في الربط الإشاري من معنًى لا يتحقق بغيره؛ لما يكشفه استعماله في موضعه عن ضرب من التوكيد والإحاطة والحصر لا يمكن تحقيقه في استعمال غيره من أدوات الربط كالضمائر مثلاً[2].

من الباحثين الذين صنّفوا اسم الإشارة في ضمن الضمائر د. تمّام حسّان، إذ جعل مصطلح الضمير شاملاً لكلٍّ من (ضمائر الأشخاص، والإشارات، والموصولات)[3]، في أثناء اقتراحه التقسيم الجديد للكلم في العربية.

إنّ إحالة اسم الإشارة في الغالب كالضمائر (إحالة نصيّة قبلية) وهذا ما يؤدي إلى ترابط النصّ وتماسكه، ذلك أنّ الإحالة من العناصر والوسائل المؤثرة في تماسك النصّ كما ذكرنا ذلك.

---

(1) ينظر: في اللسانيات ونحو النصّ: 194، وينظر أيضاً: لسانيات النصّ، د. ليندة قيّاس: 18.

(2) ينظر: بناء الجملة العربية: 111.

(3) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 108- 113، وخواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، د. تمّام حسّان: 35.

بعد كل الذي تمّ عرضه ومناقشته أقول: إنّ وظيفةَ الضمائر (الذات، والفصل، والإشارة) واضحةٌ في إحكام بنية النصّ وتماسكها، فقد كانت الإحالة من خلالها على ما قبلها وما بعدها عاملاً قوياً يسهم فضلاً عن غيره من العوامل في ربط أجزاء النصّ وفي تحقيق التماسك النصّي.

### ج- ال التعريف:

من عناصر الإحالة عند علماء النصّ التي تسهم في تحقيق التماسك النصّي الإحالة بـ (أل التعريف)، إذ تستعمل للإحالة على شيء معيَّن معروف لدى المخاطب قد سبق الحديث عنه[1]، فتؤدي (أل التعريف) وظيفة الربط القبلي، فتكون الإحالة فيه إحالة نصيّة قبلية على عنصرٍ سابق له في النصّ.

ومن المسائل الخلافية بين النحويين البصريين والكوفيين في هذه الأداة مسألة:

**(الخلاف في نيابة ال عن الضمير المضاف إليه):**

إذ ذهب البصريون إلى منع نيابة (أل) عن الضمير المضاف إليه، في حين ذهب الكوفيون وبعض من تابع البصريين منهم ابن مالك[2]، وكثير من المتأخرين إلى جواز نيابة (أل) عن الضمير[3].

---

(1) ينظر: في اللسانيات ونحو النصّ: 193.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 2/ 408، وشرح التسهيل: 1/ 154

(3) ينظر: الجنى الداني: 199، ومغني اللبيب: 1/ 48، وائتلاف النصّرة، مسألة (25) من الحرف: 157، وشرح الأشموني: 1/ 84، وهمع الهوامع: 1/ 311.

واستند الكوفيون فيما ذهبوا إليه إلى ما جاء في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه من ذلك قوله تعالى:

﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات:37-41].

وقوله: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾ [ص: 50].

فالمبتدأ والخبر لا بدَّ لهما من رابط يربط بينهما، فذهب الكوفيون إلى أنَّ (أل) هي الرابط بين المبتدأ (مَنْ) والخبر جملة (فإنَّ الجنَّة هي المأوى، و فإنَّ الجحيم هي المأوى)، فجعلوا (أل) نائبة عن الضمير العائد إليه، والأصل عندهم (فإنَّ الجنَّة هي مأواه، وإنَّ الجحيم هي مأواه، ومفتَّحة لهم أبوابها)، في حين إنَّ العائد على (مَنْ) مِنَ الخبر محذوف على رأي البصريين والتقدير عندهم: هي المأوى له، ومفتَّحة لهم الأبواب منها أو لها[1].

إنَّ مسألة إفادة (أل) التعريف الربط بين عناصر الجملة والنصّ بأكمله ليس جديداً بل وجدتُ الكوفيِّين وبعضَ نحاةِ البصرةِ قالوا بذلك كما وجدتُ الدراسات الحديثة تؤكِّد هذه الخاصيَّة الترابطية لـ (أل) التعريف. ومن الباحثين العرب الذين درسوا هذه الخاصيَّة د. مصطفى حميدة[2] ود. تمَّام حسَّان الذي أكَّد أنَّ الربطَ قد يحدث في بعض الأحيان بوساطة (أل) التعريف إذ تربط إذا كانت موصولة أو للجنس النسبي أو للعهد الذكري إذ إنَّ (أل) التعريف في هذه

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 358، الجنى الداني: 199، وشرح المزج: 304- 305، وينظر من كتب الإعراب والتفسير: إعراب القرآن، النحاس: 1061، ومشكل إعراب القرآن: 498، والبيان: 2/ 493، والتبيان: 2/ 449، والبحر المحيط: 8/ 415.

(2) ينظر: نظام الارتباط و الربط في تركيب الجملة العربية: 200.

الحالات الثلاث بقوّة الضمير في الربط[1]. فتكون إحالتها في هـذه الحالـة إحالـة نصيّة سابقة أو لاحقة.

أرى في هذه المقاربة بين القديم والحديث في هذه المسألة الخلافيـة أنّ رأي النصّيين يتفق مع ما ذهب إليه الكوفيّون في إفادة (أل) التعريف الربط بين أجزاء الجملة أو عناصر النصّ، وهذا الاتفاق الذي وجدتُه بين الدراسـة النصّـية ورأي الكوفيين المشفوع بنصوص من القرآن الكريم يجعل البتّ في هذه المسـألة لـرأي الكوفيين وهذا إنْ دلّ على شيء فهو يدلُّ على امـتلاك علمـاء العربيـة وسـائل التحليل النصّي وإدراكهم لها لكنُّهم كانوا يفتقرون إلى التنظير والمصطلحات.

من الدراسات الحديثة للباحثين العرب ما نجده عند الأسـتاذ علـي نجـدي ناصف من رأي تفرّد به فذهب إلى كون الربط بـ (أل التعريف) هـو الأصـل في العربية مستدلًا بالنصوص القرآنية الـتي سبق ذكرهـا، إذ ذهـب إلى أنّ الضـمير وسيلة من وسائل الربط اسـتحدثتها العربيـة بعـد مراحـل مـن التطـور؛ ليقـوم بوظيفة الربط فضلاً عن وظائفه الأخرى التي يقوم بها مـن الخطـاب، والـتكلُم، والغيبـة، إذ كانـت العربيـة تسـتعمل في مراحـل متقدّمـة إعـادة اللفـظ، أو (أل التعريف) وسيلة من وسائل الربط بدلاً من الضمير إذ قـال: إنّ الـربط بــ (أل) نيابة عن الضمير قد تكون بقيّةً من أساليب اللغة في العصر الذي نزعم فيه خلواً من الضمير[2].

---

(1) ينظر: البيان في روائع القرآن: 1/ 146- 149.

(2) بناء الجملة العربية: 107، نقلاً عن فلسـفة الضـمير، علـي نجـدي ناصـف، مجلّـة المجمـع اللغوي.

إنَّ البحثَ في هذه المسألة ممّا ينتمي إلى البحث عن نشأة اللغة وهو ممّا لا يلاقي قبولاً عند أغلب الباحثين لذلك لن أقوم بمناقشة هذا الرأي والحكم عليه. والذي يعنيني هنا مسألة الربط بالضمير وبـ (أل التعريف) وكونه من الوسائل التي اعتمدتها اللغة في ربط أجزائها بعضها ببعض وإسهامها في التماسك النصّي عن طريق إحالتها إلى عناصر موجودة في داخل النصّ وإسهامها في تحقيق التماسك النصّي لدى القدماء والمحدثين من اللسانيين النصّيين وغيرهم.

### ثانياً: الحذف (Ellipsis):

لقي الحذف عناية كبيرة من لدن علماء اللغة قديماً وحديثاً فهي ظاهرة لغوية تشترك فيها اللغات الإنسانية، إذ يميل الناطقون إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتماداً على القرائن المصاحبة، فهي واحدة من القضايا التي تناولتها البحوث النحوية والأسلوبية والبلاغية بوصفها انحرافاً أو عدولاً عن المستوى الطبيعي للغة.

وأجازت العربية كغيرها من اللغات حذف أحد العناصر من التركيب عند استخدامها ' وذلك لا يتمّ إلّا إذا كان الباقي في بناء الجملة بعد الحذف مغنياً في الدلالة، كافياً في أداء المعنى، وقد يحذف أحد العناصر؛ لأنَّ هناك قرائن معنوية، أو مقالية تومئ إليه وتدلُّ عليه، ويكون في حذفه معنًى لا يكون في ذكره[1]. وهذا مذهب علماء العربية القدماء الذين قالوا بظاهرة الحذف في النحو العربي وبالغوا في دراستهم للحذف وتوسعوا فيه أيّما توسع.

أمّا في الدراسات الحديثة فنجد تبايناً في الآراء بين من درسه وعدّه من

---

(1) بناء الجملة العربية: 259.

وسائل تماسك النصّ، أو من وسائل التحويل في الجملة، أو من طرائق التواصل بين المتكلم والمخاطب، ومن عارض ورفض ظاهرة الحذف كما سأوضّح ذلك.

لطبيعة بحثي في الخلاف النحوي لا بدَّ لي من ذكر عدد من المسائل الخلافية في حذف جزءٍ من بنية الجملة ومدى توافق آراء القدماء وقولهم بالحذف مع توجه الدراسات الحديثة وآراء أصحاب التيسير الذي سأذكرها لاحقاً.

أمَّا المسائل الخلافية في بنية الجملة الفعلية ومتعلقاتها فهي كثيرة منها:

حذف الفاعل.

حذف مفعولي ظنَّ وأخواتها أو أحدهما اقتصاراً.

حذف حرف النداء مع اسم الإشارة.

حذف المنادى وإبقاء حرف النداء.

حذف لام الأمر.

حذف الفاء ومتبوعها.

حذف جواب القسم لدلالة معموله عليه.

ومن المسائل الخلافية في حذف جزءٍ من بنية الجملة المشتركة بين الاسمية والفعلية:

حذف الموصول الاسمي إذا علم.

حذف المبدل منه وإبقاء البدل.

والمسائل التي سأتناولها بالدراسة هي مسائل : (حذف الفاعل)، و(حذف مفعولي ظنَّ وأخواتها أو أحدهما اقتصاراً)، و(حذف الموصول الاسمي إذا علم).

أ- حذف الفاعل:

اختلف النحويون في مسالة حذف الفاعل فذهب جمهور النحويين إلى أنَّ الفاعل يجب ذكره في الكلام ولا يجوز حذفه ما لم يكن في المواضع التي اتفقوا على جواز حذف الفاعل فيها، في حين ذهب الكسائي إلى جواز حذف الفاعل إذا دلَّ عليه دليل، ورجَّح هذا المذهب السهيلي، وابن مضاء[1].

واستند الكسائي فيما ذهب إليه في جواز حذف الفاعل إلى ما جاء في القرآن من نصوص تؤيد صحَّة ما ذهب إليه نحو ذلك قوله تعالى:

﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾ [القيامة:26].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴾ [الواقعة:83].

وقوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾ [ص:32].

وقوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ① أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾ [عبس:1-2].

وغير ذلك من النصوص القرآنية[2] التي ورد فيها الفعل من غير فاعل

---

(1) ينظر: شرح الكافية الشافية: 1/ 268، وارتشاف الضرب: 3/ 1323-1324، والمساعد: 1/ 396، والبرهان: 3/ 94، وهمع الهوامع: 1/ 576-577، والتأويل النحوي في القرآن الكريم، د.عبد الفتّاح أحمد الحمُوز: 1/ 233.

(2) من النصوص القرآنية الأخرى التي جاء فيه الفعل من غير فاعل مستغنياً عن الفاعل قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ ﴾[النمل:36]، أي: الرسولُ، وقوله: ﴿ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ [الصافات:177]، أي: العذابُ، وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ٣٦ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ٣٨ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ [القيامة:36-39].
=

وهي ظاهرة شائعة في القرآن الكريم.

فذهب الكسائي إلى أنَّ الفاعلَ في هذه النصوص محذوفٌ لدلالة سياق الكلام عليه، في حين ذهبَ جمهورُ النحويين والمفسرين إلى تأويل هذه النصوص ومثيلاتها التي ورد فيها الفعل من غير فاعل على أنَّ الفاعل مضمر غير مذكور في الكلام أصلاً؛ لدلالة السياق عليه وعلم المخاطب به. فالفاعل في النصّ الأوّل تقديره: (إذا بلغت النفس أو الروح التراقي)[1]، قال الزمخشري: "والضمير في (بلغت) للنفس وإن لم يجرِ لها ذكرٌ؛ لأنَّ الكلامَ الذي وقعت فيه يدلُّ عليها"[2].

التقدير في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾: (فهلا بلغت النفس أو الروح الحلقوم)[3]، والأمر نفسه فيما يتعلّق بتأويل الفاعل في سائر النصوص الأخرى. ففي قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القيامة:26]. ورد الخطاب القرآني بفعل ومفعول من غير فاعل، فالفعل (بلغ) لا فاعل له لا ظاهراً، ولا مضمراً، ولا مستتراً ولم يتقدَّم في الكلام ما يعود عليه، بل ورد معه المفعول فقط ولا يخفى على أحدٍ جمال التعبير ووضوح المعنى وتأثيره في نفس المخاطب، فالفاعل غير محذوف في هذه النصوص وإنَّما استغني عن ذكره؛ لأنَّه مفهوم من سياق الكلام، "فليست اللغة إشارات صمّاء، ولكنها نظام من الإشارات الصوتية أنتجه العقل

---

= أي: الله، وغيرها من النصوص القرآنية ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3: 1/ 429-440.

(1) الجامع لأحكام القرآن: مج10: 19/ 94، وينظر: التحرير والتنوير: مج:12: 29/ 357.

(2) الكشاف: 4/ 510.

(3) الجامع لأحكام القرآن: مج9: 17/ 191، ومعترك الأقران: 3/ 109.

البشري لأداء حاجات معينة. فإذا فهمت الحاجة ببعض الإشارة كان الباقي مفهوماً لا من تلقاء نفسه ولكن من الإشارة في بعض المنطوق[1].

إذاً فالجملة الفعلية قد تكون مؤلفة من ركن واحد أو من فعل ومفعول من دون فاعل إذا توافرت القرائن والموحيات التي توحي بالمعنى المقصود، إذ قد يرد الخطاب القرآني بفعلٍ من غير فاعل مستغنياً عن الفاعل لدلالة السياق أو الحال أو الموحيات والقرائن عليه، وهذا الأسلوب شائع في القرآن الكريم. وهو أحد أنماط التعبير الذي تمتاز به اللغة العربية التي تراعي حال المخاطب وذكاءه لعلمه فيأتي الخطاب مراعياً هذه الأمور في التعبير عن المعنى المراد.

قول المفسرين إنَّ الضمير في الفعل يعود على غير مذكور في الكلام، لكنّه مفهوم من السياق[2] نجد صداه عند النصّيين كما ذكرناه من آرائهم في الإحالة النصّية المقامية.

والبصريون وإنْ لم يقولوا بالاستغناء وإنّما كانوا مشغولين بتفسير سبب عدم مجيء الفاعل في هذه النصوص- التي اصطدموا بها، لمخالفتها مبادئهم الأساسية التي وضعوها- كانوا يعرفون أنَّ هذا النمط غير النمط الذي أقرُّوه من وجوب ملازمة الفاعل للفعل وصرَّحوا أنَّ الفاعل لم يجرِ له ذكر لدلالة السياق عليه ولعلم المخاطب به، وعلى الرغم من ذلك يتّفق رأي المعاصرين من النحويين الذين نادوا بالاستغناء في تفسير هذه النصوص مع رأي البصريين.

---

(1) بناء الجملة العربية: 132.

(2) ينظر: الكشاف: 4/ 510، والتبيان: 2/ 311، والتحرير والتنوير: مج:12: 29/ 357

**ب- حذف مفعولي ظنَّ وأخواتها اقتصاراً:**

اختلف النحويون في حذف مفعولي (ظنَّ وأخواتها) اقتصاراً، وكانوا على أربعة مذاهب: الأوّل: مذهب الأخفش، والجرمي(ت225هـ)، وآخرين وهو المنع مطلقاً، والثاني: مذهب ابن السرّاج والسيرافي وجمهور النحويين وهو الجواز مطلقاً، والمذهب الثالث: مذهب أبي العلا إدريس (ت630هـ) إذ ذهب إلى منع ذلك قياساً والجواز في بعضها سماعاً[1]. والمذهب الرابع والأخير التفصيل: وهو مذهب سيبويه وتبعه في ذلك الأعلم (ت476هـ) إذ جوّز حذف المفعولين في ظنَّ وما في معناها ومنع ذلك في علم وما في معناها[2].

قال ابن مالك في بيان سبب منع حذف مفعولي ظنَّ وأخواتها اقتصاراً: "وقد يحذفان إنْ وجدت فائدة... فلو لم تقارن الحذف قرينة تحصل بسببها فائدة لم يجز الحذف، كاقتصارك على أظنُّ، من قولك: أظنُّ زيداً منطلقاً، فإنّه غير جائز، فإنَّ غرضك الإعلام بأنَّ إدراكك لمضمون الجملة بظنٍّ لا بيقينٍ... ولأنَّ قائل: أظنُّ أو أعلم دون قرينة تدلُّ على تحدد ظنٍّ أو علم، بمنزلة قائل: النار حارة، في عدم الفائدة، إذ لا يخلو إنسانٍ من ظنٍّ ما، ولا عِلْمٍ ما[3].

ومن النصوص القرآنية التي تؤيد صحة ما ذهب إليه الجمهور من جواز حذف مفعولي ظنَّ وأخواتها قوله تعالى:

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 317- 318، وشرح التسهيل: 2/ 4-5، وارتشاف الضرب: 4/ 2097، وهمع الهوامع: 1/ 549-550، والتأويل النحوي في القرآن الكريم: 1/ 306..

(2) ينظر: الكتاب: 1/ 39 41، وارتشاف الضرب: 4/ 2097.

(3) شرح التسهيل: 2/ 4-5، وينظر: شرح الكافية: 4/ 152.

﴿ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴾ [النجم:35]. أي: يعلم.

وقوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾ [الفتح:12].

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص:62].

وغيرها من النصوص القرآنية[1].

والتقدير في النصّ الأوّل وهو قوله: ﴿ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴾: (فهو يرى الغائبَ حاضراً)[2].

قال أبو علي: المفعولان محذوفان؛ فكأنّه قال: فهو يرى الغائبَ حاضراً[3]، وقال الزمخشري: (فهو يرى) فهو يعلم أنّ ما قال له أخوه من احتمال أوزاره حقّ[4]، وقيل: يعلم حاله في الآخرة، وقيل: (فهو يرى) أنّ ما سمعه من القرآن

---

(1) منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة:78]، وقوله: ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ [الأحزاب:10]، وقوله: ﴿ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾ [النجم:40]، وقوله: ﴿ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ﴾ [الفتح:6]، وقوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾ [الإسراء:56]، وغيرها من النصوص القرآنية للمزيد ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3: 2/ 445- 447.

(2) البرهان: 3/ 112، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: 2/ 432، والبيان: 2/ 399.

(3) البرهان: 3/ 112.

(4) الكشاف: 4/ 304.

باطل[1]، وغير ذلك من تأويل النحويين لهذه الآية وغيرها من النصوص القرآنية التي ورد فيها حذف المفعولين.

في حين يرى ابن خروف (ت609هـ) أنّه من باب حذف المفعولين لـدليل؛ لأنّ المعنى دالٌ على المفعولين أي: (فهو يعلم ما يفعله و يعتقده حقّاً وصواباً)[2] ولا فائدة في الآية مع الاقتصار؛ لأنّه لا يُعلم منه المراد.

يكثر في القرآن الكريم حذف المفعولات أو إحـداها اقتصـاراً والاسـتغناء عن ذكرها كلّها أحياناً؛ ذلك أنّ غرض المتكلّم التعبير عـن معـانٍ أساسـية هـي المقصودة فيستغني بها المخاطَب والمتكلّم عن ذكر الفضلات التي لا تعنـيهم قـدر عنايتهم بالحدث الأساسي دون الاهتمـام مّمـن وقـع أو علـى مـن وقـع، فهـذا الأسلوب أسلوب مختلف ليس فيه حـذف وإنّمـا استُغنِي عـن بعـض العناصـر لدلالة السياق عليه فـ"الدليل جزء ممّا يوحي بالمعنى"[3]. وهذا الأمر أشار إليه ابن هشام، إذ قال: "والتحقيق أنْ يقال: إنّه تارة يتعلّقُ الغرض بالإعلام بمجرد وقـوع الفعل من غير تعيين من أوقعـه أو مـن أُوقِـعَ عليـه... ولا يسـمّى محـذوفاً؛ لأنّ الفعل ينزّل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له"[4].

### جـ- حذف الموصول الاسمي إذا عُلِمَ:

اختلف النحويون في مسألة حـذف الموصـول الاسمـي إذا علـم في ثلاثـة مذاهبٍ: المذهب الأوّل: الجواز وهو مذهب الأخفش، والكوفيين، والبغداديين،

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 8/ 164.

(2) البرهان: 3/ 112.

(3) البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 66.

(4) مغني اللبيب: 2/ 239.

وابن مالك، ورضي الدين، والثاني: المنع مطلقاً وعليه البصريون، والتفصيل فالجواز إذا عُطِف على مثله، والمنع إنْ لم يُعْطَف عليه وهذا هو المذهب الثالث[1].

واستند المجيزون فيما ذهبوا إلى ما ورد في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحّة مذهبهم من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت:46]. أي: وبالذي أُنزِلَ إليكم، فحذف لكونه معلوماً، ولدلالة ما قبله عليه. قال ابن مالك: "والأصل: بالذي أُنزِلَ إلينا وبالذي أُنزِلَ إليكم؛ لأنَّ الذي أُنزِلَ إلينا ليس هو الذي أُنزِلَ إلى من قبلنا"[2].

عند اتجاهي إلى دراسة الحذف في الألسنية الحديثة وجدتُ أنّها ظاهرة مستساغة فيها، كما هي عند نحاة العربية القدامى، إذ يرى علماء النصّ أنَّ الحذفَ ظاهرةٌ نصيّة لها أثرٌ كبيرٌ في تماسك النصّ وانسجامه فهو أحدُ الوسائل التي تناولوها في دراسة التماسك النصّي، وهذا ما أكّده عالما النصّ (هاليداي ورقية حسن) في بحثهم عن التماسك النصّي في كتابهما (التماسك في الانكليزية (Cohesion in English))، وفان دايك، وروبرت دي بو جراند، وغيرهم من علماء النصّ. وإذا كان الحذف في الجملة يُراعَى فيه المقام والسياق والقرائن المعنوية، فنحو النصّ أكثر اعتماداً عليه ذلك أنّه يعدُّ السياق والمقام من أساسيات الحذف؛ ذلك عندما تكون الجمل المحذوفة أساساً للربط بين أجزاء النصّ"[3].

يتحقق التماسك النصّي بالحذف عن طريق الإحالة على السابق في النصّ

---

(1) ينظر: شرح التسهيل: 1/ 229، وشرح الكافية: 3/ 152-153، وارتشاف الضرب: 2/ 1045، وهمع الهوامع: 1/ 343-344.

(2) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 134.

(3) ينظر: نحو النصّ، د. أحمد عفيفي: 125.

الذي يتحقق من خلال المذكور والمحذوف معاً ذلك أنَّ في المحذوف إحالة على ما سبق ذكره في النصّ[1]، فضلاً عمّا للمذكور والمحذوف من أثر كبير في توضيح مهمّة المخاطب في تحقيق نصيّة النصّ، فالحذف بطبيعته علاقة إحالية سابقة تتحقق عن طريق وجود الدليل الذي يسهم في تقدير المحذوف فوجود الدليل شرط من شروط تحقق التماسك بين جمل النصّ المتعددة وأهمية هذا الدليل عند علماء النصّ هي تحقيق الإحالة بين المذكور والمحذوف في أكثر من جملة ممّا يؤدي إلى استمرارية النصّ[2]. وتجنُّب التكرار، أي تكرار الكلمات والجمل التي قد تفقد النصّ توازنه، إذ يتحقَّقُ نوع من التوازن والانسجام في النصّ من خلال التواصل بين المتكلم والمخاطب الذي يعي المقصود من الكلام من خلال القرائن الموجودة في النصّ أو الجملة، ولطريقة نسج معاني النصّ من خلال تقدير المحذوف من لدن المخاطَب[3].

ويتضح أيضاً أثر الحذف في تحقيق التماسك النصّي عند علماء النصّ؛ ذلك أنَّ الحذف (إبدالٌ من الصفر) (Substitution by zero). إذ إنَّ موقع الكلمة المبدل منه لا يعوَّض عنه بشيء وإنَّما يبقى فارغاً لا يشغله شيء، فالمكان أو الموقع الخالي يعدُّ من وجهة نظر علماء النصّ صفراً، فالحذف لا أثر له إلّا الدلالة، فلا يحلُّ شيء محلَّ المحذوف [4].

---

(1) ينظر: علم اللغة النصّي: 2/ 193، والنصّ والخطاب قراءة في علوم القرآن، د.محمد عبد الباسط عيد: 183.

(2) ينظر: نظرية علم النصّ: 88- 89.

(3) ينظر: مفاهيم لسانيات النصّ في دلائل الإعجاز، سميرة إبرير: 192،

(4) ينظر: لسانيات النصّ، محمد الخطابي: 21، وعلم اللغة النصّي: 2/ 199، ونحو النصّ، د. أحمد عفيفي: 126، ونحو النصّ بين الأصالة والحداثة: 130.

وما تجدر إليه الإشارة أنّ العلاقة بين الحذف والإحالة هي من الجوانب التي تسهم في تحقيق التماسك النصّي ونظراً لوجود دليل مذكور يسهم في تقدير المحذوف، هذا يجعلنا نقول إنّ الحذف بطبيعته علاقة مرجعية- يقصد إحالية- لما سبق[1]، وهذا يعني أنّ العلاقة الإحالية الموجودة في الحذف التي قد تكون سابقة أو لاحقة هي التي تسهم في تحقيق التماسك النصّي للخطاب.

من هنا نجد أنّ الدراسات النصّية تتفق مع الدراسات النحوية القديمة لعلماء العربية في قولهم بالحذف وكونها ظاهرة موجودة في الكلام وأثرها في تحقيق التماسك سواء أكان على مستوى الجملة أم على مستوى النصّ.

أمّا إذا اتجهتُ إلى دراسة ظاهرة الحذف في الدراسات الحديثة للباحثين العرب من أصحاب التيسير النحوي وغيرهم فسأجد أنّ موقفَهم مغايرٌ تماماً لموقف اللسانيات الحديثة- التي بُنِيت على لغاتهم والبون الموجود في الظواهر اللغوية وطبيعتها بين العربية وغيرها من اللغات- ومغايرٌ أيضاً لدراسة القدماء للحذف، وما تجدر إليه الإشارة أنّ ظاهرة الحذف في العربية مرتبطة بظاهرة أخرى هي (التقدير) فهما متلازمان.

قبل أنْ أتناول آراءَ المحدثين من أصحاب التيسير في ظاهرة الحذف لا بدَّ لي من أنْ أذكر باقتضاب ما يتعلق بمصطلح الحذف والمصطلحات الأخرى التي تقترب منها، إذ إنَّ للمصطلحات التي يستعان بها على تسمية الظاهرة اللغوية المعيَّنة أثراً في ضبط المفاهيم التي تقوم عليها ولقرب الصلة بين الحذف والمصطلحات التي أطلقت على هذه الظاهرة أو على جزئياتها، وجدتُ في بطون الكتب كثيراً من المصطلحات لظاهرة الحذف إذ شاعت في الدرس النحوي

(1) علم اللغة النصّي: 2/ 201.

مصطلحات كثيرة اقتضتها ظاهرة التعليم منها الحذف، والإضمار، والتقدير، والتأويل، والاختصار، والاتساع، والاختزال[1]، والاكتفاء[2]، والاقتطاع، والاحتباك[3]، والتخفيف[4]، والاستغناء[5] لتعبر عن حالات افتراضية غير موجودة في الأساليب العربية الفصيحة؛ لذا افترض العلماء ولاسيما المتأخرون من النحويين وجود أفعال غير مستعمل إظهارها (متروك إظهارها)، كما افترضوا وجود جملة فعلية أو اسمية قدَّروها جواباً للشرط أو للقسم، أو أخباراً لمبتدآت أو غير ذلك من التأويلات التي اضطرتهم إلى القول بها (نظرية العامل)، وقضية (التلازم) بين ركني الجملة الرئيسين، فإنْ افتقدت الجملة ركناً من أركانها لجؤوا إلى تقديره لتعويض النقص الذي يظنونه موجوداً في بناء الجملة؛ نتيجة سيطرة هاتين الفكرتين عليهم، وكثيرٌ من التقديرات جاءت متفقةً تطبيقاً لمبادئ اتفقوا على صحتها في نظرية العامل منها قولهم: لا بُدَّ لكلِّ معمولٍ من عاملٍ،

(1) ينظر: الحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي أبو المكارم: 201-205، والحذف والتقدير في النحو العربي محاولة الفهم، أ. بو شعيب برامو، (بحث): 45، وأصول تحليل الخطاب، محمد الشاوش: 2 / 1133- 1135، الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي، د.حسن منديل حسن العكيلي: 104.

(2) ينظر: نحو المعاني، د.أحمد عبد الستار الجواري:67، ودلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية، أ.م د.علي عبد الفتاح محيي.

(3) ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية: 26، 31.

(4) ينظر: ظاهرة التخفيف في النحو العربي، د. أحمد عفيفي، والحذف والتقدير في النحو العربي محاولة الفهم: 45.

(5) ينظر: ظاهرة الاستغناء في النحو العربي، عبد الله صالح عمر بابعير(رسالة ماجستير)، والبديل المعنوي من ظاهرة الحذف، أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي.

ولابدَّ لكلِّ عاملٍ من معمولٍ ظاهرٍ أو مقدَّرٍ، فإنْ خلا الكلام من أحدهما اضطرَّ النحويون إلى تقديره وهذا ما أثقل الفكر النحوي فهي واضحة الأثر في تعقيد النحو، وإفساد الأساليب البيانية الفصيحة[1]. فلا يمكن الحديث عن الحذف ما لم نتطرق إلى التقدير فهما متلازمان، كما أنّهما مظهران من مظاهر التأويل ممّا أدّى إلى اتساع التقدير في جميع الأبواب النحوية استناداً إلى هذه المبادئ التي هيمنت على الفكر النحوي زمناً طويلاً ولاسيما لدى المتأخرين من النحويين.

نتيجة لما ذكرتُ تباينت مواقف المحدثين من أصحاب التيسير النحوي وإصلاحه وغيرهم من الباحثين المعاصرين من ظاهرة الحذف بين داعٍ إلى إلغائه وبين ناقدٍ له ولما خلّفه من آثارٍ سلبية للنحو العربي، إذ أشار عددٌ من النحويين إلى خطل هذا التفكير، مؤاخذين النحويين القدماء بما ذهبوا إليه؛ لكونها فكرة خاطئة قادهم إليها منطقهم الفلسفي ولاسيما عند المتأخرين، ومن هؤلاء: إبراهيم مصطفى[2]، وأحمد عبد الستار الجواري[3]، وعبّاس حسن[4]، ود. محمد حماسه عبد اللطيف[5]، ود. نعمة رحيم العزاوي[6]، ود. مصطفى

---

(1) اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن: 186.

(2) ينظر: إحياء النحو: 34.

(3) ينظر: نحو القرآن: 18–37.

(4) ينظر: واللغة والنحو بين القديم والحديث: 207.

(5) ينظر: والعلامة الإعرابية بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبد اللطيف: 188.

(6) ينظر: الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (بحث)، د. نعمة رحيم العزاوي، مجلة المورد، ع:10، ج/ 3، 4:159، وينظر أيضاً: أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، د.مصطفى شاهر خلوف: 35–36.

حميدة[1]، وغيرهم من الباحثين الذين لا يكفي المقام لذكرهم كلهم.

ودعا عددٌ من الباحثين والنحويين من أصحاب التيسير قديما وحديثاً إلى إلغاء ظاهرة الحذف والتقدير؛ ذلك أنَّ "فكرة الحذف وهم من الأوهام لا يصحُّ القول به في اللغة العربية لأنَّه يفسد الذوق اللغوي ويخلُّ بوصف اللغة العربية ويحمِّلها ما ليس فيها..."[2].

وأوَّل من دعا إلى ذلك رائد حركة التيسير ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ)[3]، ومن المحدثين نجد عدداً كبيراً من الباحثين الذين دعوا الدعوة نفسها نذكر منهم: د. علي أبو المكارم، وأ.د. كريم حسين ناصح الخالدي[4]، وآخرين ممَّن جاؤوا قبلهما وبعدهما. وتعدُّ دعوة د. كريم حسين ناصح الخالدي هي الدعوة الأجرأ والأكثر إصراراً؛ لإلغاء ظاهرة (الحذف والتقدير) في النحو العربي، ذلك أنَّه قدَّم المنهج البديل في تفسير هذه الظاهرة وهو القول بالاستغناء بما موجود في النصّ من إشارات أو علامات أو موحيات أو قرائن سياقية أو حالية أغنت عن ذكر بعض عناصر الجملة.

توالت الدراسات بعد ذلك في الدعوة إلى إلغاء ظاهرة (الحذف والتقدير) من ذلك دعوة أحد الباحثين إلى إلغاء فكرة الحذف في القرآن الكريم والقول بـ(الاكتفاء)[5].

---

(1) ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: 29 -30.

(2) البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 194، و196.

(3) ينظر: الرد على النحاة، ابن مضاء القرطبي، تح: د.شوقي ضيف: 79.

(4) ينظر: الحذف والتقدير في النحو العربي: 353، والبديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 22-23، 27، 197.

(5) ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية: 194- 195.

والاستغناء غير الحذف؛ ذلك أنَّ الاستغناء تعبير عن أسلوب قائمٍ برأسه، إذ قد يستغني عن ذكر شيءٍ بشيء إذا كان هناك موحيات أو إشارات أو قرائن تدلُّ عليها، أمَّا الحذف فهو افتراض وجود شيء غير موجود في استعمالٍ أو تركيب ما يضطر النحوي إلى تقديره[1].

فالاستغناء هو: "عدم الاحتياج عند الاستخدام إلى بعض العناصر المكوِّنة لأسلوبٍ ما من أساليب العربية، استغناءً عنه بغيره"[2].

لا بدَّ لي عند دراسة بنية الحذف الإشارة إلى أهمية علم المخاطب وأثره في عملية الحذف، فهو من الموضوعات المهمَّة التي درسها المحدثون تحت مصطلح (المتلقي)؛ لما له من أثرٍ بالغٍ في العملية الخطابية، فلعلم المخاطب أهمية كبيرة، ويمثِّلُ جانباً مهمَّاً من جوانب عملية التكلم وعناصره (المتكلِّم، والكلام، والمخاطب أو المتلقي)، وهو مبدأ أساسي من مبادئ التداولية الحديثة التي أولت المخاطب وعلمه، والمتكلم، وما يحيط به من ظروف خارجية من مقام وسياق عنايةً خاصةً انطلاقاً من الاعتقاد بأنَّ الخطاب يتوجَّه من أحد الطرفين إلى الآخر[3].

علماً أنَّ هذا الأمر لم يكن غائبا عن أنظار النحويين الأوائل[4] إذ لم ينقطع

---

(1) ينظر: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 122.

(2) ظاهرة الاستغناء في النحو العربي: 20.

(3) ينظر: الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، د. إدريس مقبول: 330، والخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي: 54.

(4) نذكر على سبيل المثال لا الحصر عناية النحويين بعلم المخاطب وأهميته في الحذف وبيان المحذوف من ذلك قول سيبويه "وأضمر لعلم المخاطب بما يعني" الكتاب: 1/ 47، وقول =

حديثهم عن المخاطب وعلمه بالمحذوف عند دراستهم للحذف بعدّه الأساس الذي يرتكز عليه الحذف والإضمار.

يعدُّ البحث التداولي المعاصر الاختصار قانوناً أساسياً من قوانين الخطاب الذي يقضي أنْ يضمر المتكلم بعض العبارات؛ لدلالة القرائن السياقية والحالية عليها اعتماداً على قدرة المخاطب في استحضار ما أضمر من الكلام[1]، فللمخاطب أثرٌ مركزي في عملية الحذف فهو الذي يوجهها ويتحكم فيها إذ لا قوام للحذف إلّا بالمخاطب... فالمتكلم لا يحذف إلّا ما كان معلوماً غير ملبس عند المخاطب، ومتى علم المخاطب ما يعني[2].

إذاً فالمخاطب هو الذي يحكم على النصّ، من حيث تماسكه وعدمه؛ ذلك أنَّ النصّ القرآني- خاصّة- وبقيّة النصوص- عامّة- موجّهٌ إلى المخاطب، فهو الذي يفكُّ شفرة النصّ ويستخرج ما فيه، ويملأ الفراغات بين عناصر ذلك النصّ ولاسيما العناصرُ المحذوفة في النصّ وهنا تبرز أهمية المخاطب في عملية التحليل النصّي[3]. إذاً فبنية الحذف من أهمِّ وسائل التماسك النصّي التي تبرز أهمية علم المخاطب.

---

= المبرد: لم يأتِ بالخبر لعلم المخاطب ومثل هذا في الكلام كثير. المقتضب: 1/ 81 وغيرها من النصوص التي نلمس منه أهميه المخاطب وعلمه لدى النحويين العرب القدامى في إحداث الحذف وعدم ذكر بعض أركان الجملة لعلم المخاطب.

(1) ينظر: التداوليات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيل علوي: 43، والخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي: 54.

(2) أصول تحليل الخطاب: 2/ 1136، و1175، وينظر: النصّ والخطاب والإجراء: 185.

(3) ينظر: علم اللغة النصّي: 2/ 213- 217.

ممّا سبق ذكره وجدتُ أنْ جميع الدراسات الحديثة من لسانية وغيرها فضلاً عن نحاتنا القدماء أكّدوا أثر السياق والمقام والمخاطب وعلمه في إحداث الحذف إذ لا يمكن للمتكلم أنْ يحذف شيئاً من الجملة أو النصّ من غير وجود دليل على المحذوف من علم مخاطب أو غيره وهذا إنْ دلَّ على شيء فهو يدلُّ على صحة ما ذهب إليه المحدثون في دعوتهم إلى إلغاء فكرة الحذف في بنية الجملة، فهي فكرة خيالية غير موجودة في بال العربي الفصيح أثناء العملية الخطابية، فهو عندما يحذف شيئاً كما يدّعون يترك دليلاً على المحذوف! وهذا كلام لا يعقله أحد فلا يدور في خلد العربي الفصيح هذه العملية المعقّدة فالعربي الفصيح لا يحذف شيئاً من أركان الجملة، إذ لم يحدث الحذف أصلاً لكي نقوم بتقدير المحذوف، فلِمَ نجد النحويين مصرِّين على هذه الفكرة، ولِمَ لا نقول: إنَّ أساليب العربية متعددة في التعبير عن المعنى الواحد، فكلُّ ما في الأمر إنْ المتكلم قد يستغني عن بعض أركان الجملة أو النصّ لوجود موحيات وقرائن تغني عنه تؤدي وتوصل المعنى المراد.

لِمَ لا نقول بما قاله الباحثون العرب المحدثون المستوعبون أساليب العربية وطرائقها في نظم الكلام الذين يذهبون إلى أنّه ليس من اللازم أنْ تتألف الجملة من مسند ومسند إليه ومن عناصرها المكملة لها كالمفاعيل والحال و...، وإنّما قد تتألف الجملة من جميع ذلك، أو قد تتألف من بعضها، أو قد تتألف من كلمة واحدة كالفعل، أو الفعل والمفعول به أو المبتدأ فقط، أو الخبر فقط، ويكون المعنى تاماً واضحاً للمخاطب بحيث لا يحتاج إلى ذكر بقيّة العناصر لوجود موحيات وإشارات توحي بالمعنى المطلوب، وتغني عن ذكر بعض عناصر

الجملة[1]. فلا حاجة إلى حذف أو إضمار حينئذٍ؛ لأنَّ المعنى إذا صار واضحاً في ذهن المخاطب يكون بذلك قد أوصل المعنى المراد بما ذكره من الكلام وليس بما يفترض أنْ يقوله في ضوء العامل وفلسفته، وبهذا يمكن الاستغناء عن فكرة الحذف عن طريق إعادة وصف الجملة العربية.

أرى أنّه من الأجدر أنْ تدرس هذه المسائل ومثيلاتها التي درسها القدماء ضمن ما أسموه بـ(الحذف والتقدير) في ضوء دراسة الاستغناء لا الحذف؛ ذلك لما في الاستغناء من موحيات وإشارات أو علامات وقرائن تربط النصّ بعضه ببعض وهكذا نكون قد عملنا مقاربة بين دراسة علماء النصّ وأصحاب التيسير وكون الحذف كما يسمونه والاستغناء باختيارنا واصطلاح أصحاب التيسير من الباحثين العرب من الوسائل التي تؤدي إلي ترابط النصّ وتماسكه لما في الإيحاء والعلامة أو الإشارة أو القرائن،... أثر كبير في الإيحاء أو الإحالة إلى المعنى المراد من النصّ.

من خلال ما سبق ذكره أقول: إنَّ الحذف في النظريات الألسنية الحديثة من العناصر التي تحدث تأثيراً في بنية الجملة أو النصّ بأكمله، فهو أمر مستساغ عندهم فهي وإنْ كانت تتفق مع الدرس اللغوي القديم في بعض الجوانب أو تخالفه إلَّا أنّها لم تقدِّم تفسيراً جديداً أو وصفاً مختلفاً لظاهرة الحذف وإنّما تناولت دراسة الحذف من زوايا مختلفة كما وجدتُ علماء النصّ في بحثهم عن التماسك وعدِّهم الحذف إحدى الوسائل التي تحقق التماسك النصّي، والتوليديين

---

(1) ينظر: نحو القرآن: 25، الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 159، ونظرات في الجملة العربية، أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي: 55، والبديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 15.

التحويليين الذين نظروا إلى الحذف وسيلة من وسائل التحويل في الجملة وهي لا تختلف عن نظرة القدماء للحذف من حيث عدم جواز ظهور المحذوف المقـدَّر في البنية السطحية في اصطلاح التحويليين.

لذلك نخلص بنتيجـة مفادهـا أنَّ دراسـة أصـحاب التيسـير مـن البـاحثين العرب المعاصرين كانت مثمرةً وأكثرَ قرباً من الواقع اللغـوي وأسـلوب القـرآن الكريم الذي ينماز بتعدد أنماط التعبير فيه، فضلاً عن تقديم المنهج البديل لتفسير ظاهرة الحذف في ضوء أسلوب القرآن الكريم وما يتناسب مـع الواقـع اللغـوي العربي.

واستطيع القول: إنَّه لا يوجد حذف في القرآن الكريم؛ لأنَّ ذلـك لا يليـق بالقرآن الذي هو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:42]، وإنَّما هو استغناء لمـا في الكـلام مـن موحيـات وقـرائن تـربط الـنصّ وتوجـب الاستغناء وتـوحي بـالمعنى المطلـوب، فقـدرة كـل مـن العلامـات، والحـروف، والألفاظ، والجمل، والأساليب، والسياق، والقرائن الحالية والمقامية على الإيحـاء بالمعنى المطلوب يجعل المتكلم يستغني عن ذكر بعض عناصـر الـنصّ لوجـود مـا تغني عنها. فالنحو القرآني أسّس اتجاهاً جديداً في بناء الجملة يختلـف عـن نظـام (التلازم)، وهو اتجاه الاستغناء عن أحد أركان الجملة. إذا دلَّت القرائن والسياق على المعنى المقصود دون الحاجة إلى الركن الآخر، إذ يصـح التعـبير عـن المعنـى المقصود إذا كان التركيب يوحي بتمام المعنى بركن واحد، من غـير الاحتيـاج إلى ذكر الركن الآخر.

### ثالثاً: الفصل والوصل (disjunction & conjunction):

من أبرز الأبواب النحوية التي تبرز الفكر النحوي العربي بثوبه القشـيب،

المتعلق بالتماسك من خلال التوابع هو باب (الفصل والوصل)، وهو من الموضوعات المثيرة للجدل التي عني بدراستها النحويون قديماً وحديثاً والتي وجّه إليها الاهتمام علماء البلاغة والمفسرون في بحثهم عن مواضع الفصل والوصل: متى تتصل العبارتان أو لا تتصل؟ ومتى تنفصل؟ أو لا يجوز الاتصال في حين درسه النحويون في باب التوابع التي هي: (العطف، والصفة، والبدل، والتوكيد، وعطف البيان)، لكن دراستهم كانت في ضوء (نظرية العامل) التي بنوا النحو عليها دون التفات للمعنى إلّا من خلال إضاءات متفرقة هنا وهناك تاركين دراسة الجوانب المعنوية فيه لعلماء البلاغة، إذ قدّموا أروع دراسة معنوية في هذا الموضوع تفوق كل الدراسات القديمة والحديثة على الإطلاق بدءاً برائد الدراسات المعنوية النصّية (عبد القاهر الجرجاني).

فمن وسائل اتساق النصّ وتماسكه عند علماء النصّ موضوع (الفصل والوصل) أو التوابع بتعبير النحويين إذ تكتسب التوابع أهميتها في تحقيق التماسك النصّي من مصطلح التابع نفسه؛ ذلك أنَّ التابع يتبع ما قبله في أمور كثيرة حتّى عدَّ بعض أنواع التوابع مع متبوعه كالكلمة الواحدة لشدّة ارتباطهما بعضهما ببعض، ولذلك يعدُّ التابع امتداداً نصيّاً للمتبوع؛ وذلك بظهور صدى المتبوع في التابع[1].

سأعرض المسائل الخلافية التي اختلف فيها النحويون في التوابع ومدى صحّة هذا الرأي أو ذاك في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة، وآراءهم في تحقيق التماسك النصّي من خلال التوابع (الفصل والوصل) عند علماء النصّ وفي عدد من النظريات الحديثة، ومن التوابع التي سأدرسها والتي تسهم في تحقيق

---

(1) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 243.

التماسك النصّي: العطف، والبدل، والصفة، ولم يذكر علماء النصّ من وسائل التماسك النصّي من التوابع سوى العطف والإبدال. وما تجدر إليه الإشارة ما نجده من فرق بين البدل المعروف في العربية بوصفه تابعاً من التوابع، وبين الإبدال أو الاستبدال عند علماء النصّ بوصفه إحدى وسائل التماسك النصّي والذي يعنون به إحلال كلمة مكان كلمة أخرى. وهذا لا يمنع من أن يكون البدل بوصفه تابعاً يسهم في تحقيق التماسك كما سأذكر، وأنْ أعدّه من وسائل التماسك النصّي في اللغة العربية وإنْ كان على مستوى الجملة الواحدة.

**أ- العطف:**

من أبرز المسائل التي عني بها النصّيون، قضية أثر العطف في تحقيق التماسك النصّي. إنَّ وظيفة العطف تكمن في ربط الكلام بعضه ببعض، والإشراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، ويرى النصّيون أنَّ أدوات العطف "علامات على أنواع العلاقات القائمة بين الجمل وبها تتماسك الجمل، وتبين مفاصل النظام الذي يقوم عليه النص"[1].

يكتسب العطف أهميته من كون النصّ عبارة عن مجموعة من الجمل أو المتواليات المتعاقبة ولكي تبرز بنيةً متماسكةً لابدَّ من أنْ تتوافر لها أدوات رابطة تفرض كلٌّ منها طبيعة العلاقة بين الجمل، ويطلق علماء النصّ على هذه الأدوات (الأدوات المنطقية)؛ لإسهامها في تحديد أنواع الترابط بين الجمل المكوِّنة للنص، ولما لها من أثر في تكوين النصّ ومن هذه الروابط في العربية (الواو) التي تربط بين الأحداث والوقائع والتي تسهم في تحقيق التماسك النصّي[2].

---

(1) نسيج النصّ: 37.

(2) ينظر: النصّ والسياق، فان دايك: 94، ونسيج النصّ: 37، ومدخل إلى علم لغة النصّ، =

وما تجدر إليه الإشارة أنّ طبيعة الربط بالأداة التي تحقق التماسك تختلف عن علاقات الربط الأخرى من وسائل التماسك (الإحالة، والحذف) فهي ليست علاقة إحالية، وإنّما تعبّر عن معانٍ تفترض وجود مكونات أخرى في داخل النصّ، فتستخدم هذه الأدوات للربط بين الأجزاء المختلفة في النص"[1].

إنّ التماسك النصّي عن طريق الربط بحروف العطف ليس ناتجاً عن وجود حرف العطف وحده وإنّما يقوم حرف العطف مع التطابق في العلامة الإعرابية بمهمّة عظيمة في ترابط المعطوف بالمعطوف عليه، وقد تتوافر عناصر أخرى من خارجهما، كأنْ يكون المعطوف عليه والمعطوف مطلوبين لما يدلُّ على المشاركة، مثل: اختصم، واشترك، ويقوم حرف العطف نفسه بمهمّة في مشاركة المعطوف والمعطوف عليه[2]. فإذا كانت مهمّة حرف العطف المشاركة بين المتعاطفين، فإنَّ علاقة المشاركة تمثّلُ تماسكاً دلالياً بين أجزاء النصّ.

تكتسب حروف العطف معانيها من السياق الذي تواجد فيه وهذا الأمر يحتّم وجود علاقة ما تربط بين المعطوف والمعطوف عليه التي تسمى بـ(الجهة الجامعة) وهي التي تبيح العطف بينهما، وهذه الجهة الجامعة التي بين المترابطين هي أساس التماسك بالأداة وهي تمثّلُ نوعاً من التماسك الدلالي[3].

لا يختلف رأي علماء النصّ في دراستهم العطف عن رأي القدماء من

---

= إلهام أبو غزالة: 197، ومدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه: 94، وإشكالات النصّ دراسة لسانية نصيّة: 259.

(1) ينظر: علم لغة النصّ: عزة شبل محمد: 110، ونظرية علم النصّ: 94.

(2) ينظر: بناء الجملة العربية: 193.

(3) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 259.

البلاغيين الذين ربطوا العطف بقضية الفصل والوصل، بل نجد أنّ علماء النصّ بنوا قواعد الربط بين النصّ في ضوء آراء البلاغيين في تقسيمهم لطرائق الفصل والوصل، إذ درس فان فالين وفولي أنماط الربط بين الجملة وكانت خلاصة دراستهما أنّ العلاقات الممكن قيامها بين جملتين ثلاث: "علاقة إدماج وتبعية، وعلاقة تبعية دون إدماج وعلاقة استقلال وعدم إدماج"[1]، إذ تتحقق العلاقة الأولى في جملة الصفة والبدل والبيان، في حين تتحقق العلاقة الثانية في رأيهما في العطف أمّا العلاقة الثالثة فتتحقق في الاستئناف.

نجد النتيجة نفسها في بحث الأزهر الزناد في قواعد الربط بين الجمل في النصّ إذ يرى أنّ وجود أداة الربط بين الجمل مشروط بالخلاف بين الجملتين أو المقطعين المتصلين، إذ خرج بقاعدة مفادها: "كل جملتين متتاليتين في النصّ ثانيتهما بيان للأولى ترتبطان ارتباطاً مباشراً بغير أداة، وكلُّ جملتين متتاليتين في النصّ ثانيتهما تخالف الأولى ترتبطان بأداة ربط"[2]. وما هذا الكلام إلّا صدًى لآراء عبد القاهر الجرجاني في دراسته لطرائق الربط في الجملة. وهذا ما عرف عند البلاغيين بشبه كمال الانقطاع الموجب للعطف الذي يعمل على ربط الجمل في مستوى النصّ؛ وذلك بربط جملة سابقة بأخرى تلحقها لإفادة معنى من المعاني؛ ولأمن اللبس بين كمال الاتصال وكمال الانفصال "فاللغة تلجأ إلى الربط حين ترى أنّ ثمّة علاقة بين طرفين، لكنّها علاقة غير وثيقة، فإذا تركت الطرفين متجاورين بالربط فربّما فُهِمَ أحياناً أنّ العلاقة بينهما وثيقة، وربّما فهم في أحيان

---

(1) اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، د. احمد المتوكل: 135.

(2) نسيج النصّ: 28، و46، و57.

أخرى أنّ العلاقة بينهما منعدمة[1]. إذاً فالربط بالعطف يكون حالاً وسطاً بين حالتين من حالات الجملة التي إمّا أن تكون تمام اتصال الذي يكون بالوصف والبدل والبيان، أو تمام الانفصال الذي يكون بالاستئناف وهذا الأمر كما ذكرتُ أوّل من تنبّه عليه هو عبد القاهر الجرجاني وأخذه منه علماء البلاغة وأعادوا كلامه وزادوا علية الشيء القليل في بحثهم للفصل والوصل، وجاء علماء النصّ ليقولوا بالأمر نفسه في بحثهم للربط بالعطف الذي بحثوه في ضمن وسائل التماسك النصّي.

بعد عرضي لآراء علماء النصّ في العطف الذي يعدُّ من وسائل التماسك النصّي المهمّة أذكر الآن المسائل التي اختلف فيها النحويون في بنية العطف وأدرسها في ضوء هذه الآراء وما وجدتُه من آراء لأصحاب التيسير تندرج ضمن محاولات الإصلاح في قواعد النحويين والبتِّ برأي قاطعٍ من بين الآراء المتعددة للنحاة في ضوء الاستعمال القرآني.

فمن المسائل التي اختلف فيها البصريون والكوفيون في بنية العطف:

العطف على اسم إنّ بالرفع قبل تمام الخبر.

عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور.

عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع المتصل.

عطف الضمير المنفصل على الاسم الظاهر.

**ففي المسألة الأولى:** (العطف على اسم إنّ بالرفع قبل تمام الخبر). اختلف النحويون البصريون والكوفيون في هذه المسألة، فذهب البصريون إلى عدم جواز العطف على اسم (إنّ) بالرفع قبل تمام الخبر، في حين أجاز

---

(1) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: 146.

الكوفيون المسألة [1] استناداً إلى ما جاء في القرآن من نصوص تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة:69]. إذ عطف (الصابئون) على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر وهو قوله: (من آمن بالله واليوم الآخر).

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ [الأحزاب:56]. في قراءة ابن عباس وعبد الوارث عن أبي عمرو[2] برفع (ملائكتُهُ) عطفا على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر.

واستدلُّوا أيضا على صحة جواز العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر بما ورد من نصوص شعرية من ذلك قول ضابئ بن الحارث البرجمي :

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ    فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ[3].

ردَّ البصريون هذه النصوص التي استند إليها الكوفيون والتي كانت أساس المسألة الخلافية بينهم، إذ ذهبوا إلى أنَّ النصّ الأوّل فيه تقديم وتأخير، والتقدير فيه: (إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة (23): 1/ 185- 186، وأسرار العربية، أبو البركات الأنباري (ت577هـ): 149- 150، والتبيين: مسألة (52):341، وارتشاف الضرب: 3/ 1288، وائتلاف النصرة: مسألة (47) من الحرف: 167-168.

(2) البحر المحيط: 7/ 239.

(3) شرح الكافية الشافية: 1/ 227.

ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى)[1]. أو أنْ قوله: (من آمن بـالله...) خـبر للصابئين والنصارى، وخبر المبتدأ (الذين آمنوا والـذين هـادوا) مضـمر لدلالـة الثاني عليه[2]، وغير ذلك من التأويلات التي حاولوا فيهـا أنْ يتفـق الـنصّ عـن طريقه مع قواعدهم وأحكامهم.

**وفي المسألة الثانية: (عطف الاسم الظاهر على الضـمير المجـرور).** اختلـف النحويون في جواز عطف الاسـم الظـاهر علـى الضـمير المجـرور فـذهب البصريون إلى منع ذلك بدون إعادة الخافض، في حـين أجـاز الكوفيـون، ويـونس(ت182هـ)، وقطـرب، والأخفـش، وأبـو علـي الشـلوبيني (ت645هـ)، وصححه ابن مالك، و أبو حيّـان[3] عطـف الاسـم الظـاهر على الضمير المخفوض من غير إعـادة الخـافض[4] اسـتناداً إلى مـا ورد في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحّة مذهبهم من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ﴾ [النسـاء:1] في قـراءة حمـزة الزيـات وابـن عبـاس والحسـن ومجاهـد والنخعـي وقتـادة ويحيـى بـن وثّـاب وطلحـة بن مصرف والأعمش وآخرين[5]، إذ وردت (الأرحامِ) بالجر عطفاً على الضمير المجرور في (به).

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 187.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 189، وأسرار العربية: 150-151.

(3) ينظر: شرح التسـهيل: 3/ 232- 235، وشـرح الكافيـة الشـافية:1/ 561-565، والبحـر المحيط: 2/ 147، و3/ 159، و360، و395-396، و5/ 450، و8/ 42، و7/ 31.

(4) ينظـر: الإنصـاف في مسـائل الخـلاف:مسـألة (65): 2/ 463، واللبـاب: 285، وائـتلاف النصّرة: مسألة (49) من الاسم: 62- 63، وهمع الهوامع: 3/ 221.

(5) ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها: 257، والبحر المحيط: 3/ 165.

وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾ [الحجر:20]، فـ (من) في موضع جر بالعطف على الضمير المجرور في (لكم).

وقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، فقوله: (والمسجدِ الحرامِ) معطوف على الضمير المجرور في (به).

وغيرها من النصوص القرآنية[1] التي استندوا إليها، واحتجُّوا أيضاً بما ورد من كلام العرب من ذلك قول الشاعر:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُوْنَا وَتَشْتِمُنَا ... فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ[2].

وغيرها من الشواهد الشعرية التي استدلُّوا بها. ولم يأخذ البصريون ولاسيما المتأخرون منهم بهذه النصوص التي جاءت خلاف قواعدهم، وإنَّما أوَّلوها لتتفق مع ما بنوه من أحكام، فذهبوا إلى أنَّ (الأرحام) في قوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [النساء:1]، في القراءة المذكورة ليست مجرورة بالعطف على الضمير المجرور، وإنَّما هي مجرورة بالقسم، أو أنَّها مجرورة بباء مقدَّرة حذفت لدلالة الأولى عليها، وتقديره: وبالأرحام[3]، وغيرها كثير من التأويلات سواء لهذا النصّ أم للنصوص الأخرى.

---

(1) ومن النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ﴾ [النساء:127]، وقوله: ﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [الجاثية:4]، وقوله: ﴿ لَّٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء:162].

(2) الكتاب: 2/ 392.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 467.

نلاحظ اتفاق الدراسات النصّية وتأكيد علماء النصّ على أثر النعت في تماسك النصّ وانسجامه جاء متفقاً مع مذهب الكوفيين في هاتين المسألتين اللتين أجازوا فيهما العطف على موضع اسم (إنَّ) بالرفع قبل تمام الخبر، والعطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، فجاءت نتائج هذه الدراسات متفقة مع توجه الكوفيين في جواز العطف في هاتين المسألتين، كما أنَّ دراسات المحدثين من أصحاب التيسير جاءت متَّفقة مع مذهب الكوفيين الذي بنوا رأيهم على أساس النصّ القرآني، من دون الاحتكام إلى التأويل والتقدير. ومخالفة النصّ القرآني في سبيل عدم الخروج على الأصول والأحكام النحوية التي تمسك بها المتأخرون من النحويين.

ولا يخفى على أيٍّ منا ما للعطف من أثرٍ كبير في ربط هذه النصوص وجعل النصوص متماسكةً متسقةً وكلّما ازداد عدد حروف العطف في النصّ الواحد ازدادت قوّة تماسك النصّ هذا من جانب ومن جانب آخر نحاول معالجة المسألة الخلافية الحاصلة في البنية العطفية في ضوء آراء أصحاب تيسير النحو وإصلاحه إذ لا يخفى علينا بعد ما عُرِضَ من نصوص قرآنية وشعرية تؤيد صحّة ما ذهب إليه الكوفيون في المسألتين السابقتين، ولاسيما استنادُهُم فيما ذهبوا إليه إلى كلام الله وهو أفصح نصٍّ وأقوى دليلٍ لمن يستند إليه؛ لذلك تابع بعضُ أصحاب التيسير الكوفيين فيما ذهبوا إليه من جواز (العطف على اسم إنَّ بالرفع قبل تمام الخبر) وجواز (العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض) لكثرة ما ورد في القرآن من نصوص فضلاً عن الشواهد الشعرية الكثيرة جداً التي تؤيد صحة الأسلوبين إذ دعا د.عفيف دمشقية، ود. أحمد مكي

الأنصاري[1] الأخذ برأي الكوفيين في هذه المسألة؛ لاتفاقه مع روح العربيـة، ولم يكتفِ د. أحمد مكي الأنصاري بمتابعته للكوفيين وإنّما اقترح تعديل القاعـدة بمـا يتفق مع أسلوب القرآن الكريم إلى الشكل الآتي:

**يجوز العطف بالرفع على موضع (إنَّ) بعد استكمال الخبر بالإجماع وقبله على القول الراجح[2].**

أمّا المسألة الثانية فلا تختلف مواقف أصحاب التيسير فيها عن موقفهم من المسألة الأولى فقد تابع عددٌ من أصحاب التيسير رأي الكوفيين ودعوا إلى الأخذ برأيهم في جواز عطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور؛ لأنّه مدعوم بالسماع من القرآن ومن كلام العرب أيضاً ومنهم: مجمع اللغة العربية بمصر، ود. إبراهيم السـامرائي الـذي انتقـد مـنهج النحـويين لعـدم أخـذهم بـالقراءات القرآنيـة، ود.عفيف دمشقية، والأستاذ عبّاس حسن، ود.أحمد مكي الأنصاري، ومصـطفى الغلاييني[3].

وقـام د. أحمـد مكـي الأنصـاري بتعـديل القاعـدة اسـتناداً إلى النصـوص القرآنية إلى الآتي:

---

(1) ينظر: خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي: 102، ونظرية النحو القرآني: 85.

(2) نظرية النحو القرآني: 85.

(3) ينظر: جامع الدروس العربية: 3/ 617، وتحرير النحو العربي: 175، والنحو العربي نقـد وبناء، د. إبراهيم السامرائي: 129-130، والنحـو الـوافي: 3/ 453-454 وخطـى متعثـرة على طريق تجديد النحو العربي: 181، ونظرية النحو القرآني: 74، والخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، أ.د. حسن منديل العكيلي: 317.

**يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض بدون إعادة الخافض**[1].

نلاحظ أنّ محاولات التيسير الحديثة ودعواتهم لتيسير النحو وإصلاحه جاءت متفقه وآراء الكوفيين؛ لقربها من الواقع اللغوي ولاتفاقها مع أسلوب القرآن الكريم وروح اللغة العربية التي تكتسب حيوتها من القرآن.

**ب- البدل:**

من وسائل التماسك النصّي التي درسها العلماء الاستبدال، وليس بالضرورة كل ما ذكره علماء النصّ يمكن أنْ نطبقه على اللغة العربية فالاستبدال كما درسه النصّيون لا يمكن أنْ يُسهِمَ في تحقيق التماسك في العربية، بل أجد باباً آخر درسه علماء العربية بوصفه من التوابع وهو (البدل) يحقق التماسك وإنْ كان على مستوى الجملة، لكن من الممكن أنْ يتحقق التماسك في النصّ من النظرة الكلية الشاملة للنص، وباعتراف النصّيين أنفسهم أنَّ الجملة نواة النصّ فمن هذا الباب سندخل دراسة البدل في ضمن وسائل التماسك النصّي.

تكمن أهمية البدل في تحقيق التماسك من خلال ملاحظة العلاقة بين البدل والمبدل منه التي هي علاقة قبلية بين عنصرٍ سابقٍ في النصّ وعنصر لاحق فهذه العلاقة تمثل الاستمرارية القائمة بين البدل والمبدل منه ومن خلال هذه الاستمرارية نلتمس التماسك القائم بين البدل والمبدل منه[2].

يتضّح أثر البدل أيضاً في تماسك النصّ من خلال قول القدامى: إنَّ البدل على نيّة تكرار العامل، وهذا التكرار يمثّل وسيلة أخرى من وسائل تماسك النصّ

(1) نظرية النحو القرآني: 74.

(2) ينظر: لسانيات النصّ، محمد الخطابي: 20-21، وعلم اللغة النصّي: 1/ 268- 269.

في جملة البدل[1] على الرغم من أنّ هذا العامل المكرر لا يظهر أبداً وإنّما هو من تفسيرات القدماء الذي قالوا به نتيجة سيطرة نظرية العامل عليهم.

إنّ العلاقةَ التي بين البدل والمبدل منه شديدة الارتباط لذلك لا تحتاج إلى وسيلة من وسائل الربط بينهما فهي على حدٍّ تعبير البلاغيين علاقة (كمال الاتصال) وذكرنا أنّ علماء النصّ أشاروا إلى ذلك أيضاً، ونجد أنّه من الضروري إعادة كلام الأزهر الزناد الذي تناول قواعد الربط بين الجمل إذ قال في القاعدة الخاصة بالصفة والبدل:

كُل جملتين متتاليتين في النصّ ثانيتهما بيان للأولى ترتبطان ارتباطاً مباشراً بغير أداةْ وهذا يوضح قوّة العلاقة التي بين البدل والمبدل منه؛ لكون البدل يوضّح ويفسر ما قبله (المبدل منه)، وهذا إنْ دلّ على شيء فهو يدل على قوّة التماسك بينهما ممّا يؤدي إلى تحقيق التماسك على مستوى النصّ.

أمّا المسائل التي اختلف فيها النحويون في بنية البدل وما يتعلّق بها فهما مسألتان:

**المسألة الأولى:** (إبدال الظاهر من ضمير الحاضر).

**أمّا المسألة الأخرى فهي:** (بدل النكرة من المعرفة).

ففيما يتعلّق بالمسألة الأولى اختلف النحويون البصريون والكوفيون في جواز إبدال الظاهر من ضمير الحاضر فذهب البصريون إلى منع إبدال بدل الكل من الكل من الضمير الحاضر (المتكلم والمخاطب) إنْ لم يفد إحاطة، في حين ذهب الأخفش والكوفيون إلى جواز ذلك مطلقاً وهو اختيار ابن مالك[2]،

---

(1) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 269.

(2) ينظر: شرح التسهيل: وشرح الكافية: 2/ 403- 405، وارتشاف الضرب: 4/ 1965، وائتلاف النصّرة: مسألة (37) من الاسم: 56، وهمع الهوامع: 3/ 181.

احتجاجاً بما ورد في القرآن من نصوص تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه، من ذلك قوله تعـالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:12].

فقوله: (الذين) بدل من ضمير الخطاب الكاف في (ليجمعنّكم).

وقوله: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ [المائدة:114].

قوله تعالى: (لأوّلنا وآخرنا) بدل من ضمير المتكلم (لنا).

وقوله أيضاً: ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم:41]، إذ إنَّ قوله: (الجزاءَ الأوفى) بدل من الضمير الغائب في (يجزاه). وغير ذلك من النصوص[1] التي استندوا إليها.

**أمّا المسألة الثانية: (بدل النكرة من المعرفة)**، فاختلف النحويون فيها فذهب البصريون إلى جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقاً، في حين ذهب الكوفيون والبغداديون وتبعهم السهيلي وابن أبي الربيع (ت688هـ) إلى منع ذلك ما لم توصف أو ما لم يكن من لفظ الأوّل[2].

---

(1) من النصوص الأخرى الواردة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ [المعارج:15]، وقوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران:195]، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:21]، وغير ذلك من النصوص القرآنية ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ق3: 4/ 101-104.

(2) ينظر: شرح التسهيل: 3/ 191، وارتشاف الضرب: 4/ 1962، و همع الهوامع: 3/ 179- 181.

واحتج البصريون فيما ذهبوا إليه بما ورد من نصوص في القرآن تؤيد صحّة مذهبهم من ذلك قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [العلق:15-16]، فقوله: (ناصيةٍ) بدل نكرة من معرفة.

وقوله: ﴿ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [النازعات:16]، فـ (طوى) نكرة وهو بدل من المعرفة (الوادي المقدس) وهو لم يوصف، وغيرها من النصوص القرآنية[1] التي استندوا إليها.

ممّا تقدّم أجد أنّ وجهة النظر الحديثة عند علماء النصّ في إسهام البدل في التماسك النصّي تتفق مع ما ذهب إليه الكوفيون في المسألة الأولى ومع البصريين في المسالة الثانية، ذلك أنّ في الأخذ برأي من قال بجواز المسألتين يقوّي وجهة النظر الحديثة لعلم النصّ؛ ذلك لما في البدل من علاقة قبلية لما سبق ذكره في النصّ ولما يزيده على النصّ من استمرارية نتيجةً لتلك العلاقة التي بين البدل والمبدل منه، إذ نلاحظ في النصّ: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾ إبدال الاسم (أولنا وآخرنا) من الضمير (نا) المتكلم وهو بمنزلة التكرار، وكأنّه يقول: (تكون لأولنا ولآخرنا عيداً) فأغنى عن الإعادة إيجازا باستعمال التعبير القرآني الضمير المتكلّم (نا)؛ ليحقق عدّة غايات أسلوبية منها الإيجاز وتحقيق التماسك عن طريق البدل الموضح والمبين لما قبله ممّا يقوّي شدّة اتصال البدل بالمبدل منه ويسهم في تحقيق التماسك النصّي.

---

(1) من النصوص الأخرى الواردة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ﴾ [الزمر:23]، وقوله﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [الأنبياء:92].

ج- الصفة (النعت):

تعدُّ الصفةُ واحدةً من الوسائل الأساسية التي تسهم في تماسك الخطاب وانسجامه على الرغم من أنَّ النصّيين لم يذكروا الصفة من بين وسائل تماسك النصّ إلَّا أنّنا نراه من الوسائل المهمة التي تحقق التماسك النصّي لما بين الصفة والموصوف من علاقة دلالية قوية؛ لكون الصفة موضّحة ومكمّلة للموصوف بحيث أصبحا كالكلمة الواحدة على حدِّ تعبير شيخ النحويين سيبويه، فالصفة: هي التابع المكمِّل بيان معنى المتبوع، ومتمِّم له، فلا يفهم المعنى إلَّا بهما معاً[1]. فالصفة إنَّما جيء بها لإتمام وتوضيح أو تخصيص الموصوف؛ لامتزاجهما حتَّى أصبحا كالكلمة الواحدة. ممَّا يقوّي العلاقة بينهما بحيث يصبح النصّ كالقطعة الواحدة من دون حاجة إلى أداة ربط، ليربط هذه الأجزاء، وهذا ما عُرِفَ عند البلاغيين بكمال الاتصال، فهذا الربط الدلالي المتين الذي بين الصفة والموصوف هو الذي جعل الصفة - في رأينا - لها أثرٌ مهمٌّ في التماسك النصّي ولاسيما في وصف جملة بجملة أخرى؛ ذلك أنَّ هذه المتتاليات من الجمل الموصوفة تجعل النصّ متسقاً ومتماسكاً، فضلاً عن الأثر الكبير الذي يؤديه الضمير الذي يربط جملة الصفة بالموصوف من تحقيق إحالة نصيَّة سابقة ممَّا يزيد من تماسك النصّ[2].

وهناك مسائل خلافية في بنية العطف اختلف فيها النحويون أتناول عدداً منها بالدراسة وأكتفي بالإشارة إلى المسائل الأخرى:

**المسألة الأولى:** (إضافة اسم إلى اسم يوافقه في المعنى[الموصوف إلى صفته]).

---

(1) ينظر: إحياء النحو: 118، وينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 247.

(2) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 268.

**المسألة الثانية:** (وصف فاعل نعم وبئس).

**المسألة الثالثة:** (وصف أسماء الإشارة والوصف بها).

**المسألة الرابعة:** (وصف المعرفة بالنكرة والنكرة بالمعرفة).

وفيما يتعلّق بالمسألة الأولى وجدتُ أنَّ النحويين البصريين والكوفيين اختلفوا في جواز إضافة اسم إلى اسم يوافقه في المعنى (الموصوف إلى صفته)، فذهب الأخفش وابن السراج والفارسي وجمهور البصريين إلى منع ذلك مطلقاً، في حين جوَّز الكوفيون إضافة الموصوف إلى صفته (الشيء إلى نفسه) إذا اختلف اللفظان[1]. مستندين فيما ذهبوا إليه إلى النصوص القرآنية من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ [الواقعة:95]، فاليقين في المعنى هو صفة للحق، والأصل فيه (الحقُّ اليقين)، والصفة في المعنى هي الموصوف، فأضاف الموصوف إلى الصفة وهما بمعنى واحد وكذلك الأمر في سائر الشواهد القرآنية.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف:109]، والآخرة في المعنى هي صفة للدار.

وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾ [ق:9]، والحبُّ في المعنى هو الحصيد، فأضاف الموصوف إلى صفته والأصل (الحبُّ الحصيد).

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة (61): 2/ 436، وارتشاف الضرب: 4/ 1806– 1807، وائتلاف النصرة: مسألة (35) من الاسم: 54– 55، وهمع الهوامع: 2/ 508– 509.

وغير ذلك من النصوص القرآنية[1] التي احتجُّوا بها، فضلاً عمَّا استدلُّوا به من كلام العرب.

أمَّا المسألة الثانية: (وصف فاعل نعم وبئس)، فاختلف فيها النحويون أيضاً فذهب جمهور النحويين إلى جواز وصف فاعل نعم وبئس، وذهب ابن السرَّاج وأبو علي الفارسي إلى منع ذلك[2]، واستند الجمهور فيما ذهبوا إليه إلى النصوص القرآنية التي تؤيد صحة وصف فاعل نعم وبئس من ذلك قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود:98]. أي: بئس مكان الورد المورود النار، فقوله: (المورود) صفة لفاعل بئس.

وقوله: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾ [هود:99]. أي: بئس الرفد المرفود رفدهم، و(المرفود) صفة (الرفد) الذي هو فاعل بئس.

إنَّ كمال الاتصال متحقق في جملة الصفة، إذ يلاحظ في هذه النصوص عدم وجود أداة ربط أو عطف بين التابع والمتبوع لكونهما في المعنى واحداً ولكون الثاني موضحاً ومكملاً للأوَّلِ ممَّا جعله يستغني عن أيِّ أداةٍ رابطةٍ بينهما فهما مرتبطان دلالياً وهذا الأمر أسهم بشكل كبير في تحقيق التماسك في النصّ فضلاً عن العلاقة القبلية التي تربط الصفة بالموصوف، وفضلاً عن الصفة أجد

---

(1) ومن النصوص القرآنية الأخرى التي استند إليها الكوفيون قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص:44]، فالجانب في المعنى هو الغربي، وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:5]، والدين في المعنى هو القيِّم، وقوله: ﴿وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف:16]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:16]، وقوله ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر:43].

(2) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 342– 343، وشرح الكافية: 4/ 244–245.

أنَّ هناك عنصراً آخر من عناصر التماسك النصّي وهو الإحالة القبلية الموجودة في النصِّ من خلال العنصر المستغنى عنه، الذي هو المخصوص بالذم (النار) في النصّ الأوّل، و(العذاب) في النصّ الثاني؛ لدلالة السياق عليه، وكذلك إحالة الضمير في (فأوردهم) إلى ما قبله والذي هو قوله (القوم) إحالة نصّية سابقة إذ استبدل الاسم بالضمير ولم يكرره، تحقيقاً للإيجاز، والاقتصاد اللغوي. فكل هذه العناصر التي نجدها في النصّ أسهمت في تحقيق تماسك النصّ واتساقه.

من خلال ما تقدَّم أجد أنَّ المنهج اللساني الحديث المتمثل بعلم النصّ يتفق مع آراء النحويين الذين درسوا النصوص القرآنية في ضوء (النحو القرآني) الذي بنى أسسه على النصوص القرآنية لا على قواعد النحويين المعيارية المتأثرة بفلسفة العامل، إذ يمكن دراسة وسائل التماسك النصّي بما يتفق مع دلالة النصّ القرآني وأسلوبه، سواء أكان رأياً كوفياً أم بصرياً، إذ يمكن أن نحكم على الخلاف من خلال الرأي الذي يستند إلى نصوص قرآنية متفقة مع دلالة النصّ القرآني وأسلوبه فنكون مع هذه الآراء بغض النظر عن كونها لهذا النحوي أو ذاك إذا كانت متفقةً مع (النحو القرآني) وهذا النهج انتهجه كثير من الباحثين المحدثين من أصحاب التيسير النحوي، وإليه أدعو.

لا بُدَّ لي من الإشارة إلى ما لمراعاة المخاطب من أهمية بارزة في دراسة التوابع ذلك أنَّ التابع يأتي؛ لبيان المتبوع أو توضيحه أو تخصيصه حين يحسُّ أنَّ خلطاً قد يحصل في ذهن المخاطب يحاول إزالة ذلك الخلط من خلال ذكره ما يوضح معنى الاسم ويقرِّبه من ذهن السامع كي يتمكن من التعبير عن الفكرة التي يريد نقلها إلى ذهن المخاطب[1]، فطبيعة صياغة النصّ اللغوي وانتقاء

---

(1) مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية: 143.

الألفاظ له قائمة على أساس الشراكة الموجودة بين المتكلم والمخاطب وطبيعة فهم المخاطب للنص.

هناك مسألة لها علاقة بالتوابع أجد نفسي توّاقة لعرضها وهي محاولة دراسة التوابع دراسة جديدة بعيداً عن أثر العامل والعلامة الإعرابية وما بناه القدماء من دراسة للتوابع في ضوء نظرية العامل من خلال نظرتهم إلى التبعية على أساس التبعية للعامل محاولة تصحيح هذه الأفكار بما عرضه وناقشه علماء العربية الرواد منهم: إبراهيم مصطفى، ود. مهدي المخزومي ومن سار على نهجهما.

إنَّ دراسة القدماء للتوابع وموضوع التبعية كانت في ضوء نظرية العامل التي شغلت الفكر النحوي وسيطرت عليه بل بُنِيَ النحو على هذه الفكرة الفلسفية التي ازدادت تعقيدا وتصعيباً للنحو نتيجة التأثر بالتيارات الأخرى التي أثرت في الفكر النحوي ولاسيما عند المتأخرين؛ ولذلك قامت قديماً وحديثاً ثورة كبيرة على هذه النظرية لإلغائها وتطبيقاً لذلك نقول إنّه يمكن إعادة دراسة التوابع مجرَّدة من العامل وفكرة التبعية للعامل وهجر هذه الفكرة والنظر إلى الجانب المُشْرِق من النحو وهو إعادة دراسة التوابع في ضوء المعنى؛ ذلك بأنْ تكون التبعية للمعنى لا للعامل وإعادة تبويب التوابع تبويبا جديداً بناءً على دراسة معانيها- وهذا لا يعني أنَّ نحاتنا لم يُولُوا المعنى أهمية في دراستهم للتوابع فقد ذكروا معنى كل واحدٍ منها في بابه لكنهم درسوا التبعية في ضوء العامل-[1].

---

(1) ينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 247-251.

من الباحثين المحدثين الذين عرّفوا التبعية في ضوء دراسة معنى كل باب من أبواب التوابع د. كريم حسين ناصح الخالدي الذي يرى بأنّها "الإشراك والإتمام أي إشراك التابع في معنى المتبوع، أو إتمامه لمعنى المتبوع حتّى يصبح كالجزء منه أو في تقديره"[1].

يمكن تقسيم التوابع في ضوء هذا التفسير الجديد المعتمد على معانيها على:

أ- **الصفة**: وهي التابع المكمل بيان معنى المتبوع والمتمم له بحيث يمتزجان امتزاجاً ممّا يجعلهما اسماً واحداً وحكمه أنْ يكون للاسم الثاني ما للأوّل من إعراب وتعريف وتنكير وتأنيث من حيث اتصل فيهما المعنى[2].

ب- **البيان**: ويشمل عطف البيان والبدل وهو التابع الذي يكمل معنى المتبوع بياناً توضيحاً، "وتتفق فيه الكلمتان في الإعراب من حيث كان مدلول الأولى مدلول الثانية، والحكم على أحدهما بأنّه متحدّث عنه أو مضاف إليه حكم على الأخرى لما رأيت من اتفاق المدلول"[3].

هذان القسمان هما فقط من التوابع أما عطف النسق فهو خارج موضوع التوابع؛ لأنّ المعطوف عليه في نحو: (جاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو) هو المقصود بالحكم والمتحدَّث عنه، فهو مرفوع بالأصالة لكونه المسند إليه وليس لكونه تابعاً لما

(1) المصدر نفسه: 251.

(2) إحياء النحو: 119–120. وينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 74.

(3) إحياء النحو: 121.

قبلهُ[1]. أي أنَّ في العطف إعادةً للمعنى الموجب لرفع الاسم الأوّل أو نصبه أو جرِّه وليس في العطف إتباع إنّما هو من باب الإشراك والتشريك، وأرى أنّه من الأنسب دراسته في باب منفصل وهو باب: (أدوات الربط)، واتفق مع د. مهدي المخزومي من أنَّ التوكيد ليس من التوابع وإنَّما هو المسند إليه نفسه وإنَّما كُرِّرَ توكيداً وكذلك بدل البعض والاشتمال؛ لتأديتهما وظيفة التوكيد[2]، وأرى أنْ يدرس في باب مستقل وهو باب أسلوب التوكيد وحروفه وأدواته.

إذن فالترابط بين التابع والمتبوع في المعنى، وحاجة بعضهما إلى بعض في زيادة الإيضاح والبيان لإكمال المعنى هو الموجب لهذا التناظر في الحكم الإعرابي بينهما في التوابع عدا عطف النسق[3].

## رابعاً: التكرار (Recurrence):

يعدُّ التكرار من الظواهر التي تتسم بها اللغات عامّةً واللغة العربية خاصّةً، إذ يتحقق على مستويات متعدِّدة: نحو تكرار الحروف، والكلمات، والعبارات، والجمل، والفقرات، والقصص كما نجده متجسداً واقعاً في القرآن الكريم.

يعدُّ التكرار إحدى الوسائل التي ذكرها علماء النصّ ضمن وسائل التماسك المعجمي التي تتطلب تكرار عنصر معجمي ويطلق بعضهم عليه اسم

---

(1) ينظر: إحياء النحو: 115-116، وفي النحو العربي نقد وتوجيه: 74، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، د. مهدي المخزومي: 193.

(2) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 74- 75، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق: 196.

(3) نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 252.

(الإحالة التكرارية)[1]؛ ذلك أنّ التكرار إحالة قبلية لما سبق ذكره في النصّ، وتتمثل في تكرار لفظٍ أو عددٍ من الألفاظ في بداية (كذا)[2] كلّ جملةٍ من جمل النصّ قصد التأكيد[3].

إذ يرى روبرت دي بو جراند أنّ التكرار يوظف من أجل الوصول إلى العلاقة المتبادلة بين مكونات النصّ[4]، ممّا يدعم ويحقق التماسك النصّي المنشود.

إذاً فالتكرار هو: إعادة لفظ أو عبارة أو جملة أو فقرة إمّا باللفظ نفسه أو بالمعنى (المرادف) وذلك لتحقيق أغراض كثيرة منها التماسك النصّي بين عناصر النصّ المتباعدة. وهذا ما بيّنه د. تمّام حسان مشيراً إلى صور التكرار بقوله: "للتكرار أكثر من صورة فقد يكون تكراراً للفظ، وقد يكون تكراراً للمعنى، وقد يكون تكراراً لمطلع الجملة لأداء غرضٍ أسلوبي ما"[5].

يرى علماء النصّ أنّ التماسك النصّي من خلال التكرار يتحقق عن طريق امتداد عنصر ما من بدء النصّ وصولاً إلى نهايته كأن يكون كلمة أو جملة أو معنًى يتكرر من خلال جملةٍ، أو عبارة أو...، فهذا الامتداد يربط بين عناصر النصّ[6] فضلاً عن مساندة وسائل التماسك لتحقيق التماسك النصّي.

---

(1) ينظر: نسيج النصّ: 119.

(2) الصواب: بدء

(3) نسيج النصّ: 119، وينظر: ولحو النصّ، د. أحمد عفيفي: 106، ودراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: 151.

(4) النصّ والخطاب والإجراء: 54، 59.

(5) مقالات في اللغة والأدب: 1/ 189.

(6) ينظر: علم اللغة النصّي: 2/ 30.

أمّا ما يتعلق باختلاف النحويين في بنية التكرار فلم أجد بحسب اطلاعي على المسائل الخلافية التي حدثت في (النحو القرآني) بين النحويين سوى مسألة واحدة وهي التي سأدرسها في ضوء نحو النصّ والتماسك النصّي الذي يتحقق للنص عن طريقه، والمسألة التي اختلف فيها النحويون هي:

(تكرار المبتدأ بمعناه) عند دراسة النحويين القدماء لموضوع الرابط بين المبتدأ والخبر الجملة اختلفوا في هل يجوز أن يكون الرابط بين المبتدأ والخبر الجملة تكرار المبتدأ بمعناه؟ فذهب جمهور البصريين إلى عدم جواز ذلك، في حين ذهب الأخفش إلى جواز تكرار المبتدأ بمعناه، وتبعه هشام الخضراوي (ت646هـ)، وابن عصفور في الموصول، وابن خروف[1].

واحتجَّ الأخفش بما ورد في القرآن الكريم من نصوص تؤيد صحَّة ما ذهب إليه من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف:170].

فقوله: (إنَّا) وما بعده خبر المبتدأ والربط فيه تكرار المبتدأ بمعناه والمعنى: لا نضيع أجرهم.

وقوله تعالى:﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [فاطر:8].

فالخبر جملة: (فإنَّ الله) وما بعده، والرابط فيه تكرار المبتدأ بمعناه. وتقديره: فإنَّ الله يضله.

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 353، وشرح الكافية: 1/ 213، وارتشاف الضرب: 3/ 1118، ومغني اللبيب: 2/ 143، وهمع الهوامع: 1/ 374.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف:30].

فقوله: (إنّا لا نضيع) وما بعده جملة في موضع رفع خبر (إنَّ) الأولى، وليس فيه ضمير يعود على اسم (إنَّ)، والتقدير: إنّا لا نضيع أجرهم.

لم يسلم البصريون بهذه النصوص التي استند إليها الأخفش فيما ذهب إليه، إذ أوّلوا هذه النصوص، فذهبوا إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ ﴾ [فاطر:8] خبره محذوف لدلالة ما تقدَّم عليه ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [فاطر:7]، فكأنَّ التقدير فيه: أفمن زُيِّنَ له سوء عمله فله عذاب شديد، فحذف لفهم المعنى، أمّا النصّ الآخر وهو قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف:30]. فذهبوا إلى أنَّ قوله: (إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا) جملة اعتراضية وما بعده الخبر[1]، وهو قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ ﴾ [الكهف:31]. فالضمير على ذلك محذوف عندهم، قال أبو البركات (ت577هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف:170]: الذين يمسكون بالكتاب في موضع رفع؛ لأنّه مبتدأ، وخبره: إنّا لا نضيع أجر المصلحين، وتقديره: إنّا لا نضيع أجر المصلحين منهم، ليعود من الخبر على المبتدأ عائد[2].

وذهب الزمخشري مذهباً آخرَ في توجيه هذا النصّ وهو أنَّ قوله: (إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملا) جملة اعتراضية[3].

---

(1) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 353.

(2) البيان: 1/ 379.

(3) ينظر: الكشاف: 2/ 217.

وقال أبو البقاء: "وإن شئت قلت: إنّه وضعُ الظاهر موضع المضمر، أي: لا نضيع أجرهم، وإنْ شئتَ قلت لما كان الصالحون جنساً، والمبتدأ واحداً منه استغنيت عن الضمير"[1]. وهذا الرأي يتفق مع مذهب الأخفش الذي أجاز الرابط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ في المعنى.

من هنا أجد أنّ رأي الأخفش يجد له صدى في نحو النصّ وذلك لِما لتكرار المبتدأ بمعناه من أثرٍ كبيرٍ في ترابط النصّ الذي نلمسه من الربط المعنوي الذي هو التكرار الذي وقع في النصّ؛ ذلك أنّ بنية الجملة الاسمية المتكوّنة من المبتدأ والخبر الجملة لا بدّ له من رابط وفي هذا النصّ حدث الربط بوساطة التكرار الذي يحيل إلى عناصر سابقة في النصّ وهو هنا المبتدأ، فضلا عمّا في هذه النصوص وسائل أخرى من وسائل التماسك غير التكرار ومنها الربط بالعطف الذي نجده في هذه النصوص كثيراً، كما نلحظ في النصّ الثاني ربطاً بالضمائر التي تعدُّ من أهم وسائل التماسك لما فيها من إحالة نصيَّة سابقة فهذه الأمور كلّها تسهم معاً في تحقيق التماسك النصّي.

تلك هي أهمُّ وسائل التماسك النصّي التي وجدتُها في العربية حاولتُ فيها قدر الإمكان عمل مقاربة بين آراء علم النصّ في التماسك النصّي وما وجدتُه من آراء الباحثين العرب المحدثين من أصحاب التيسير وغيرهم، والخلاف النحوي القديم بين النحويين، لمعرفة أي الآراء لأصحاب المذاهب المختلفة صحيحة سواء أكان الرأي بصرياً أم كوفياً أم لنحويٍّ خالف الجميع، في ضوء الدراسات الحديثة من اللسنيات وآراء التيسير وغيرها بما يتفق وخصوصية (النحو القرآني) ودلالته وأسلوبه.

---

(1) التبيان: 1/ 466.

## المبحث الثاني

## الخلاف في مسائل العامل وآثاره في ضوء محاولات التيسير

### توطئة:

في هذا المبحث سأناقش فكرة العامل لما له من أهمية كبيرة في النحو العربي باتفاق أغلب الباحثين واثرٍ بالغ في بنية النصّ.

من المسلَم به أنّ النحوَ العربي بكلّ مؤلّفاته التي خلّفها لنا النحويون القدامى، ما قام إلّا على أساس نظرية العامل النحوي، والنحويون- البصريون والكوفيون- مجمعون على أنّ الحركاتَ الإعرابية أثرٌ للعواملِ النحويةِ، وعلى الرغم من اختلافهم في مسائل نحوية عديدة في دقائق وتفاصيل العامل والعمل، اتّفقوا في نظرية العامل وأنّه اللفظ الذي يؤثر في لفظ بعده، فيرفعه وينصبه ويجرّه. إلّا أنّ هذه الفكرة لم تبقَ بعيدة عن سيطرة الفلسفة والمنطق ولاسيما المتأخرون من النحويين الذين خلطوا المنطق والفلسفة بالنحو، إذ نلاحظ تأثر نظرية العامل بعد النشأة تأثراً كبيراً بالفلسفة ممّا أثر سلباً في النحو العربي وطريقة تناول النحويين لها، فأصبح العامل شيئاً فشيئاً هو الموّجه للنحو كلما تقدّم الزمن حتى أصبح العامل في النحو كأنّه علّة حقيقية تؤثّر وتوجد وتصنع.

فمن أسس نظرية العامل وأحكامها عند النحويين القدماء التي سيطرت على الفكر النحوي ووجهته التوجه الذي سلب النحو هدفه الأساسي وأساء إليه أيّما إساءة، قولهم: لابدّ لكّل معمول من عامل، ولا بدّ لكلّ عامل من معمول إنْ لم يوجد في الجملة وجب تقديره، ولا يجتمع عاملان على معمولٍ واحد، ولرفضهم ذلك خلّفوا باب (التنازع)، وإنّ العمل أصل في الأفعال، وإنّ رتبة العامل قبل المعمول، ولا يفصل بين العامل ومعموله بفاصل، وغيرها من

الأحكام التي وضعوها لهذه النظرية الفلسفية التي جنت على النحو العربي أيّما جناية، فأحكامها وأسسها خيالية لا تمت للواقع اللغوي بصلةٍ، وإنّما هي أحكامٌ بُنِيَتْ نتيجةَ التأثر بالفلسفة والمنطق وكان من آثار هذه النظرية تمزيق أشلاء المعنى وتعقيد المادة النحوية على المتعلم، وإضاعة معاني النحو لانشغالهم عنها بدراسة العامل وكأنَّ النحو ودراسته هي دراسة العامل فقط ولا شيء غيره، ممّا تسبب بإبعاد اللغة العربية عن روحها وعن الاستعمال اللغوي الحقيقي لها نتيجة سيطرة العامل وفلسفته على الدراسة النحوية.

وإنَّ السببَ الذي دعاني إلى دراسة العامل هو ما خلّفه من موضوعات لها أثرٌ كبيرٌ في بينة الجملة التي هي نواة النصّ، وتعالي الصيحات في العصر الحديث من لدن أصحاب التيسير بإلغاء هذه النظرية- كما سنبين- وتوجّه الدرس النحوي الحديث نحو المعنى والدعوة لهجر العامل؛ ذلك لما وجدناه من التفات إحدى المدارس اللسانية الحديثة إلى دراسة العامل وهي (المدرسة التوليدية التحويلية) إذ لجأت هذه النظرية اللسانية الحديثة إلى دراسة العامل وأثبتت صحّة القول بالعامل في دراسة الموضوعات النحوية(1)، وأسست نظرية اسمتها (نظرية النحو العاملي) أو (نظرية العمل) لتفسير الظواهر والعلاقات التركيبية بين عناصر الجملة، التي تعيِّن الحالة الإعرابية والربط بين الضمير وما يعود عليه، وهي الأفكار الجديدة التي زادها جومسكي تعديلاً لنظريته؛ ونتيجة لذلك انطلقنا من هذه النقطة لدراسة مسائل العامل التي لها تأثير في بنية النصّ والتي تعتمد أساساً على القرآن الكريم نصّاً في ضوء الدراسات الحديثة ولاسيما أصحابُ التيسير النحوي وإصلاحه لمعرفة مدى دقّة حجج النحويين في توجيه

---

(1) ينظر: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، د.نهاد الموسى: 36، 41، والنحو العربي والدرس الحديث، د.عبده الراجحي: 148.

مسائل الخلاف النحوي في ضوء هذه الفكرة (العامل)، وأي الآراء أصح في ضوء هذه الدراسات، وأيُّها يتَّفِق مع روح اللغة العربية ومع الاستعمال وأسلوب القرآن الكريم.

سأبين رأي المدرسة التوليدية التحويلية في نظرية العمل لديهم لمعرفة رأيهم وتوضيحه في هذه النظرية التي انتقدها النحويون العرب قديماً وحديثاً كما سأوضِّح لاحقاً وما الجديد الذي جاء به جومسكي وأنصاره وللحكم على هذه الآراء ومدى صحَّتها.

## نظرية العمل عند جومسكي:

يخضع مفهوم العمل لدى جومسكي لمفهومٍ آخر هو(التحكم المكوني (C- command) إذ يمكن لعنصرٍ ما أنْ يعمل في عنصرٍ آخر بواسطة علاقة التحكم المكوني، فالتحكم المكوني علاقة بنيوية يصبح بموجبها عنصرٌ ما متحكماً في عنصرٍ آخر حين يتفرَّع الأوَّل من مركبٍ يتفرَّع منه العنصر الثاني، فالعنصر العامل هو الذي يتحكم مكونياً في العنصر المعمول[1].

لتوضيح ذلك أذكر مثالين نحو: (قرأتُ كتاباً)، الفعل (قرأ) يتحكم مكونياً في المركب الاسمي (م أ) (كتاباً)؛ لأنَّ المركب الفعلي (م ف) (قرأ) يعلو الفعل (ف) ويعلو (م أ) أيضاً، وإنَّ (ف) لا يعلو على (م أ).

وعلى هذا حدَّد جومسكي مفهوم العمل في نظرية العمل بأنَّه: تُعمل (أ) في (ب) إذا كانت: (أ) تتحكَّم مكونياً، وبطريقة دنيا في (ب)، و(أ) تسبق

(1) ينظر: مقدِّمة في قواعد النظرية التوليدية، د. مرتضى جواد باقر: 137، واللسانيات التوليدية: 329- 330.

(ب)[1]. فالعمل في ضوء ذلك مقصور على عناصر دون غيرها، وهذه العناصر محددة هي: الاسم، والفعل، وحروف الجر، والصفة.

ممّا تقدّم أرى أنّ (نظرية العمل) عند جومسكي لا تختلف عمّا قاله النحويون العرب قديماً في (نظرية العامل) بل هي نسخة منها، والذي يوحي بالاختلاف والجديد هو المصطلحات التي جاء بها جومسكي فالتحكم المكوني هو سلطة العامل الذي قال به القدماء إذ لا بدّ لكلّ عاملٍ من معمول يأتي بعده ويعمل فيه الرفع والنصب والجر سواء أكان العامل اسماً أم فعلاً أم حرفاً أم وصفاً، والفعل عندهم أقوى العوامل وكل ذلك وغيره مطروح بتفاصيله في كتب النحويين، لذلك أقول: إنّ التوليديين لم يأتوا بشيءٍ جديد وإنّما أعادوا صياغة (نظرية العامل) القديمة التي قال بها علماء العرب قبل قرون.

لا بدّ الآن من أن أذكر آراء أصحاب التيسير في نظرية العامل ومحاولة علاج المسائل الخلافية التي سأذكرها في ضوء آرائهم بعد إثبات كون (نظرية العمل) لدى جومسكي صدًى جديداً لنظرية العامل لدى علماء العربية القدامى؛ لذلك ونتيجة لتمسك المتأخرين بالأحكام المذكورة سابقاً لنظرية العامل وعدم الحياد عنها في تفسير الظواهر اللغوية، اضطروا إلى اللجوء إلى التقدير والتأويل في حال اصطدامهم بنصوص تخالف أصولهم وقواعدهم التي بنيت على أساس هذه الأفكار، ولقد أدّى ذلك إلى تصورهم أنّ وراء النصّ الموجود تركيباً آخر، وأنّ هذا التركيب المتوهم غير الموجود في النصّ هو الأصل،

---

(1) اللسانيات التوليدية: 330، وينظر: مقدّمة في قواعد النظرية التوليدية: 152.

ممّا دعاهم إلى القول بالحذف والتقدير، والزيادة، والتقديم والتأخير، والفصل والاعتراض، و...إلخ[1].

إنّ هذه النظرية أوصلت النحو إلى مرحلة من التعقيد بأثرٍ من إدخال الفلسفة والمنطق والجدل، بحيث ابتعد النحو عن غايته التي وضعها لأجله واضعوه ولاسيما لدى المتأخرين، وصار عددٌ من مسائله كالألغاز، والمعميات، وفقد العامل النحوي مهمّته التي كانت ترجى منه، وأسهم في تعمية مسائل النحو، ولم يقف تقدير العامل عند العبارات المفترضة فقط وكلام العرب، وإنّما تعدّى ذلك إلى نصوص القرآن الكريم، وأصبح النحويون يجيزون في الآية القرآنية العديد من الأوجه الإعرابية، لم ترد بها قراءة قرآنية، فامتدّ فساد العامل إلى النصّ القرآني[2]، فأباحوا ما يجيزه تقدير العوامل على أنّه قراءات وأوّلوا ما يخرج على قواعدهم من النصوص القرآنية، ممّا أدّى إلى توسع شقّة التقدير والتأويل وظهور أبواب في النحو ما كان لها أنْ تظهر لولا إلزامهم في التمسك بنظرية العامل. وحقّاً إنّ موضوع العامل في الإعراب هو السبب الأوّل الذي خرج بالإعراب عن حقيقة معناه، وعن واقع وظيفته في النحو. وهو الذي خلق فيه أبواباً لا لزوم لها ولا فائدة فيها، وهو الذي عقّد قواعد الإعراب تعقيداً لا مزيد عليه[3].

لذلك ظهرت دعوات قديماً وحديثاً إلى إلغاء نظرية العامل من الدرس النحوي، وكل ما يترتب عليه من موضوعاتٍ وأبواب بنيت أساساً على فكرة

---

(1) ينظر: أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم: 247.

(2) ينظر: العلامة الإعرابية بين القديم والحديث: د.محمد حماسة عبد اللطيف: 201- 203.

(3) نحو التيسير: د. أحمد عبد الستار الجواري: 46.

العامل، وإزالة النحو من الشوائب التي علقت بها، وليتحرَّر الدرس النحوي وموضوعاته من آثارها الضارة وظلها الثقيل[1]، وإرجاع النحو ودراسته بما يتناسب وطبيعة الاستعمال اللغوي من خلال دراسة الجوانب المشرقة في النحو والمتمثل بالجانب المعنوي، ويعدُّ ابن مضاء في طليعة الثائرين على (نظرية العامل) الداعين إلى إلغائه وحذف جميع الأبواب المتعلقة به[2]، وتبعه عددٌ كبيرٌ من المحدثين من أصحاب التيسير النحوي الذين دعوا إلى تيسير النحو وإصلاحه، وإزالة الشوائب التي علقت به، وتنظيم النحو تنظيماً جديداً لا يقوم على فكرة العامل ومن هؤلاء: الأستاذ إبراهيم مصطفى، ود. شوقي ضيف، وعبد المتعال الصعيدي، ود.أحمد مكي الأنصاري، ود. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ود. محمد عيد، ود. محمد حماسه عبد اللطيف، د. صاحب أبو جناح، وغيرهم من المحدثين ومن الباحثين المعاصرين: د. كريم حسين ناصح الخالدي[3].

---

(1) دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، د. صاحب أبو جناح: 35.

(2) ينظر: الرد على النحاة (تح: د. شوقي ضيف): 78- 107.

(3) ينظر: إحياء النحو: 45-50، والرد على النحاة (مقدّمة تح: شوقي ضيف): 48، 56، والنحو الجديد، عبد المتعال الصعيدي: 122، وسيبويه والقراءات دراسات تحليلية معيارية، د. أحمد مكي الأنصاري: 245، وفي النحو العربي نقد وتوجيه: 81، وفي النحو العربي نقد وبناء: 200، وفي أصول النحو العربي- د. محمد عيد: 272، والعلامة الإعرابية بين القديم والحديث: 204، ودراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 35، و26- 34، ونظرية المعنى في الدراسات النحوية: 85، وللمزيد ينظر: العربية وعلم اللغة البنيوي، د. حلمي خليل: 80، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث: د. نعمة رحيم العزاوي: 128 وما بعدها، وظواهر لغوية في القرآن والشعر وتيسير النحو، =

ومن النحويين من وقف موقفاً وسطاً من نظرية العامل منهم د. أحمد عبد الستار الجواري الذي يرى أنَّ نظرية العامل ليست مرفوضة كلُّها وليست مقبولة كلُّها، وإنْ كان فيها بعض العيوب إلَّا أنَّ فيها ومضات يمكن أنْ يربط بين العمل والمعنى[1]، ووافقه في هذا الموقف الأستاذ عباس حسن وآخرون[2]، ومنهم من تمسك بنظرية العامل والدفاع عنها منهم: د. محمد عرفة، ود.علي نجدي ناصف، وعبّاس محمود العقّاد، ود. محمد خير الحلواني، ود.أحمد سليمان ياقوت، ود. عبد الحسين الفتلي، ود. فخر الدين قباوة، وآخرون[3].

مهما يكن من أمر فإنَّ نظرية العامل كانت من معوقات تيسير النحو، وعاملاً من عوامل تعقيده؛ لذلك كانت الحاجة ماسَّة لإلغاء هذه الفكرة وما

---

= د. محمد أحمد خضير: 268- 269، والخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 242، والنحو العربي بين القديم والحديث مقارنة وتحليل، د. عبد الله أحمد بن أحمد محمد: 186- 190.

(1) ينظر: نحو التيسير: 46-49.

(2) ينظر: اللغة والنحو بين القديم والحديث: 201، والنحو الوافي: 1/ 73، وظواهر لغوية في القرآن والشعر وتيسير النحو: 298، والخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 246، والنحو العربي بين القديم والحديث: 190-193.

(3) ينظر: النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، محمد أحمد عرفة: 80-81، وأصول النحو العربي، محمد خير الحلواني: 138-219، وظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، د.أحمد سليمان ياقوت: 85-86، 263، ومشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، د. فخر الدين قباوة: 315، والخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 243 هامش (5).

لحقها من تأويلات وتعليلات كانت من آثار الصناعة اللفظية. ومن تلـك الآثـار التي كان من شأنها تعقيد النحو والتي ستكون محور دراستي في هذا المبحث:

**أوّلاً**: كثرة الخلافات في مسائل العامل نفسه منها:

1- الخلاف في عامل الاسم المرفوع بعد (إنْ وإذا).

2- العامل في الاسم المنصوب المشغول عنه بضميره (الاشتغال)

**ثانياً**: النسخ.

**ثالثاً**: الفصل والاعتراض.

## أوّلاً: كثرة الخلافات في مسائل العامل نفسه:

توسَّعت شقَّة الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لا بـل بـين نحـاة المذهب الواحد والاتجاه الواحد بعضهم مـع الـبعض الأخـر في مسـائل العامـل وهي كثيرة جداً، وسأخصص دراستي في هذا الموضوع لمسائل العامـل المـؤثرة في بنية النصّ المختلف فيها بين النحويين ودراستها في ضوء آراء أصـحاب التيسـير النحوي الذي وجدت فيه النصّ القرآني أساساً لخلافهم في العامل.

### 1- الخلاف في عامل الاسم المرفوع بعد أدوات الشرط (إنْ وإذا):

اختلف النحويون البصـريون والكوفيـون في الاسـم المرفـوع بعـد أدوات الشرط (إنْ) و(إذا)، فذهب البصريون إلى أنَّ الاسم مرفوع بفعل محذوف وجوباً يفسره المذكور، أمّا الكوفيون فذهبوا إلى أنَّ الاسم مرفوع بالفعل المـذكور نفسـه

وقد تقدّم عليه، وذهب الأخفش في أحد قوليه إلى أنّ الاسم مرفوع بالابتداء[1].

والنصوص القرآنية التي جاءت خلاف قواعد النحويين التي بنيت في ضوء العامل والتي اضطروا إلى تأويلها والخلاف في تأويل نصوص القرآن الكريم كثيرة من ذلك قوله تعالى:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة:6].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾ [النساء:128].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ [المرسلات:9]، وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ [التكوير:11]، وقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:1]، وقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار:1]، وقوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:1].

وغيرها من النصوص القرآنية التي شاع فيها هذا الأسلوب. والتي دعت النحويين إلى القول بهذه التقديرات في قاعدتين أولاهما: أنّ أداة الشرط لا يليها إلّا الفعل، والأخرى: أنّ الفاعل لا يتقدّم على فعله عند البصريين، لذلك لا يصحُّ في رأي البصريين أنْ تكون (أحد) و(السماء) فاعلاً للفعل المذكور وفقاً للقاعدة الثانية، ولا أنْ تكون مبتدأ وفقاً للقاعدة الأولى، واضطروا إلى التأويل لما خالف قواعدهم وذهبوا إلى أنّه فاعل لفعل محذوف وجوباً يفسره المذكور. ولولا هذه النظرية الفلسفية لما اضطر النحويون إلى كلّ هذه الخلافات والتأويلات البعيدة عن الاستعمال القرآني واللغوي.

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة (85): 2/ 616- 617، وشرح الكافية: 4/ 98، وائتلاف النصرة: مسألة (15) من الفعل: 129، وهمع الهوامع: 2/ 181.

ما ذهب إليه الأخفش في أحد رأييه هو الأقرب إلى روح الاستعمال اللغوي وأسلوب القرآن الكريم وهذا ما يراه بعض أصحاب التيسير [1]. وهذا ما دعا إليه د. أحمد مكي الأنصاري فأسلوب القرآن الكريم في هذه النصوص سليم ولا يحتاج إلى أي إصلاح بل إنَّ التقدير فيه يفسده ولا يصلح شيئاً فيه... والتأويل هنا غير مقبول ولا تدعو إليه حاجة ماسّة ولهذا يجب التعديل، وذلك بالرجوع إلى الصواب المهجور، ذلك الذي يقول بإعرابها مبتدأ وخبراً، ويكفينا مؤونة التأويل والتقدير[2]؛ ذلك أنَّ هذا الرأي تسنده عشرات من النصوص القرآنية والأبيات الشعرية التي بلغت المئات.

### 2- العامل في الاسم المنصوب المشغول عنه بضميره (الاشتغال):

الاشتغال: هو أنْ يتقدَّم اسم ويتأخَّر عنه فعل أو شبهه، اشتغل ذلك الفعل أو شبهه بضمير الاسم السابق أو بسببه، بحيث لو تفرَّغ ذلك الفعل أو مناسبه له لنصبه[3]، نحو: (زيداً ضربته). واختلف النحويون في ناصب الاسم المشتغل عنه ضميره، فذهب البصريون إلى أنّه منصوب بفعلٍ محذوف وجوباً يفسره المذكور إذ لا يجوز الجمع بين المفسِّر والمفسَّر، في حين ذهب الكوفيون إلى أنّه منصوب بالفعل المذكور نفسه، إذ هو عامل في الاسم المتقدِّم وضميره[4].

---

(1) ينظر: خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي: 83- 86، وسيبويه والقراءات: 125.

(2) نظرية النحو القرآني: 63، 64- 65، وينظر: سيبويه والقراءات: 125.

(3) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام محمد هارون: 70.

(4) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: مسألة (12): 1/ 82، وائتلاف النصرة: مسألة (12) من الفعل: 113.

والنصوص القرآنية التي خالفت قواعد النحويين مما اضطرهم إلى التقدير والتأويل فيها والقول بباب الاشتغال كثيرة جداً من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس:39]، وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات:47]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ [الذاريات:48]، وقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ [الإسراء:13]. وغيرها من النصوص القرآنية[1].

فذهب البصريون إلى أنَّ (القمرَ)، و(السماءَ)، و(الأرضَ) مفعول به لفعلٍ محذوف وجوباً يفسره المذكور، وعلى رأي الكوفيين فهذه الأسماء: (القمرَ)، و(السماءَ)، و(الأرضَ) مفعولات للفعل المذكور نفسه.

وذهب المحدثون من أصحاب تيسير النحو وإصلاحه إلى ضرورة حذف هذا الباب من أبواب النحو وتنقية النحو منه، فهي من الأبواب المفتعلة المترتبة على القول بالعامل والمعمول، ومن هؤلاء: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ود. شوقي ضيف، ود. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، وغيرهم[2].

---

(1) من النصوص القرآنية الأخرى التي جاء فيه المفعول به متقدِّم للعناية والاهتمام قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ ﴾ [ق:7]، وقوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ [الرحمن:10]، وقوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾[النازعات:30]، وقوله: ﴿ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴾ [النازعات 32]، وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴾ [الذاريات:47-48]، وغيرها من النصوص.

(2) ينظر: تحرير النحو العربي، وتجديد النحو: د. شوقي ضيف: 19- 20، 22، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق: 15، 171، وقضايا نحوية، د.مهدي المخزومي: 176، والنحو =

ويرى د.أحمد مكي الأنصاري أنَّ الاسم المنصوب يجب أن يحوَّل إلى باب المفعول به تيسيراً للطلاب وبهذا ينتهي باب الاشتغال وبهذا نكون قد أرحنا الدارسين من عناء كبير لم ينشأ من طبيعة اللغة، وإنَّما نشأ من التفلسف في النحو، ومن التمسك بنظرية العامل، تلك التي كان لها نصيب الأسد في إفساد النحو العربي[1].

إنَّ هذا الموضوع قد زاده النحويون على النحو العربي وهو في غنًى عنه؛ نتيجة تأثرهم وتعلُّقهم بنظرية العامل والمعمول ولو لم تسيطر نظرية العامل على إدراكهم النحوي لأمكنهم رؤية الموضوع على حقيقته، وذلك أنَّ هذا الموضوع لا يخرج عن باب المفعول به، وليس لهم أنْ يخترعوا له باباً جديداً يعطونه هذا الاسم الذي ينكر حقيقة المراد النحوي وهو (الاشتغال) والاسم هو (المشغول عنه) إنَّ هذين المصطلحين لا يملكان من الحقِّ العلمي شيئاً؛ لأنَّ الاسم (المشغول عنه) هو مفعول به، ولكن طريقتهم في التعليم هي التي أوجدت لهم هذه المتاعب فشغلوا بها ففسد الكثير من النحو بسبب مسألة العمل والعامل[2].

من هنا أجد أنَّ رأي أصحاب التيسير يتفق مع مذهب الكوفيين في عدِّهم الاسم المنصوب مفعولاً به للفعل المذكور، وبذلك لا تكون بنا حاجة إلى تكثير الأبواب وينبغي حذف باب الاشتغال من النحو العربي، ودراسة الاسم المنصوب في باب المفعول به إذ ليس من المانع أنْ ينصب الفعل المفعول وضميره

=

العربي نقد وبناء: 94، وإحياء النحو وتجديده بين إبراهيم مصطفى وأمين الخولي، د. عبد الله أحمد خليل إسماعيل: 56، وظواهر لغوية في القرآن والشعر وتيسير النحو: 273.

(1) سيبويه والقراءات: 178.

(2) النحو العربي نقد وبناء: 93-94.

الذي جيء به كناية عن المفعول به أو إشارةً إليه، ويرى الأستاذ إبراهيم مصطفى، ود. مهدي المخزومي أنّ الاسم المتقدِّم يرفع أو ينصب بحسب قصد المتكلِّم أو ظروف القول، فإذا قصد منه أنْ يكون تتمّة للحديث وبياناً له لا متحدَّثاً عنه نصب على المفعولية ويقدَّم لضرب من الاهتمام والعناية به[1].

## ثانياً: النسخ:

النسخ في اللغة بمعنى الإزالة والتغيير[2]، والنسخ في اصطلاح النحو العربي هو: نسخ الإعراب، والذي يقصد به ما يطرأ على الكلمات من تغيير للحركة الإعرابية من جهة، وفقد للصدارة في المسند إليه في الجملة الاسمية من جهة أخرى؛ نتيجة دخول عناصر تحويلية على الجملة سميّت بالنواسخ[3] أو هي: التي تدخل على المبتدأ والخبر فتغير علامة إعراب أحدهما ومكان المبتدأ من الصدارة في جملته وهذه الألفاظ (كان) و(كاد) و(إنّ) و(ظنّ) و(أعلم) ولكل واحدة منهن أخوات[4].

إنّ فكرة النسخ من الأفكار التي كان لها أثرٌ كبير على الفكر النحوي وعلى بنية الجملة العربية سواء أكان ذلك في الجانب المعنوي للجملة أم في الجانب التركيبي؛ وذلك بدخول أفعال أو حروف معينة على الجملة الاسمية تغيُّر من تركيب الجملة وأحكامها فتحوِّلها من جملة اسمية إلى جملة فعلية لها اسم

---

(1) ينظر: إحياء النحو: 153- 154، وفي النحو العربي نقد وتوجيه: 173- 174، وقضايا نحوية: 176.

(2) لسان العرب، ابن منظور: مادة (ن س خ).

(3) ينظر: نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية: د. خديجة محمد الصافي: 14.

(4) ينظر: النحو الوافي: 1/ 443- 444.

وخبر، فتتحوّل الجملة إلى جملة أخرى وتنسخ هذه الأفعال أو الحروف ما كان لها من أحكام وتعطيها أحكاماً جديدة في ضوء أثرِ العامل الجديد الذي دخل على الجملة لتكوّن جملة جديدة مختلفة عن سابقتها ولها دلالات مختلفة.

وما تجدر إليه الإشارة أنّ مصطلح النسخ دخل الفكر النحوي نتيجة تأثر النحويين بأهل الكلام والفقهاء فهو في الأصل من مصطلحات الفقهاء والمتكلمين، واستفاد منه النحويون وأدخلوه في دراستهم النحوية وأسّسوا عليه مجموعة من الأبواب أطلقوا عليها (النواسخ)، ووضعوا فيها باب (كان وكاد وأعلم وظنّ وإنّ وأخواتها)، و(ما وإنْ ولا ولات) المشبهات بليس و(لا) النافية للجنس، وقصدوا بمصطلح النسخ: "دخول عناصر لغوية على جملة المبتدأ والخبر، ونسخها أهم حكم من أحكامها، وهو إعراب المبتدأ، والخبر، أو هما معاً"[1].

لم تنحصر دراسة النسخ في الفكر النحوي العربي، وإنّما اهتمت الدراسات اللسانية الحديثة بهذا الموضوع أساساً من أسسها في بعض جوانب نظرياتها ومنها النظرية التوليدية التحويلية، فالنواسخ في النظرية التوليدية من العناصر التحويلية للجملة فهي من الزيادات التي تدخل على الجملة وتحوّلها من جملة إلى جملة أخرى، فتتغير البنية العميقة- المتكوّنة من المسند والمسند إليه وهي الجملة الأصلية قبل دخول النواسخ- للجملة إلى بنية سطحية، فجملة كان وأخواتها، وكاد وأخواتها، وإنّ وأخواتها، وسائر الأبواب هي فروع متحوّلة عن أصلٍ واحد هو الجملة التوليدية التي قوامها المبتدأ والخبر[2].

---

(1) الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية، د. محمد عبد السلام شرف الدين: 351، وينظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: 159.

(2) ينظر: التحويل في النحو العربي، مفهومه، أنواعه، صوره البنية العميقة للصيغ
=

وما تجدر الإشارة إليه أنّ قيام النحويين القدماء بجمع أبواب متغايرة من حيث الدلالة والاستعمال في باب واحد، لا يجمعها سوى ما يحدث فيها من تغيير من حيث الرفع أو النصب هو عمل توزيعي يستند إلى مبادئ النظرية التوزيعية الحديثة في جمعه المتشابهات من حيث الشكل في باب واحد دون الاهتمام بالمعنى(1).

إنّ الخلاف الموجود بين النحويين في موضوعات النواسخ لا يرتبط بالفكرة الأساسية للنواسخ وفكرة النسخ بحدّ ذاته، بل هو خلاف في جزئيات متعلّقة بمسائل ثانوية لهذا الموضوع وهي متعلّقة كما سأبين بمسائل عمل الأفعال أو الأدوات الناسخة وهي المسائل التي سأتناولها بإيجاز، وإنّما سيكون تركيزي على فكرة النسخ، وأثرها في الفكر النحوي ومدى صحتها وقربها من الواقع اللغوي العربي. فضلاً عن أنّ مسألة النسخ الذي هو أثر من آثار نظرية العامل جنى على النحو ما جناه من جمع أدوات وأفعال في أبواب لا يجمعها شيء سوى العمل.

قبل مناقشة هذه المسائل أذكر بإيجاز المسائل التي اختلف فيها النحويون في موضوعات النواسخ التي هي في حقيقة الأمر غير مرتبطة ببنية النصّ وغير مؤثرة فيها أيضاً قدر ارتباطها بالعامل فهي أثرٌ من آثار هذه النظرية، وهذا كان الدافع لدراسة هذه المسائل المرتبطة بفكرة النسخ التي هي وظائف نحوية معينة، وتغيير

=
والتراكيب المحوّلة، د. رابح بو معزة: 66، 68، والجملة الوظيفية في القرآن الكريم، د.رابح بو معزة: 20-21.

(1) ينظر: المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي: 273.

أحكامها له أثر في بنية النصّ. فمن المسائل التي اختلف فيها النحويون في موضوعات نواسخ الابتداء:

1- الخلاف في ناصب خبر (كان وأخواتها).

2- الخلاف في ناصب اسم إنّ وأخواتها.

3- الخلاف في ناصب ثاني مفعولي ظنّ وأخواتها.

4- الخلاف في رافع خبر إنّ وأخواتها واسم كان وأخواتها.

5- الخلاف في العامل في الخبر بعد (ما) النافية النصب.

لن أتناولَ بالدراسةِ هذه المسائل الخلافية كلّها لأنّني أجدها في أيِّ كتاب نحوي لذلك سأقتصر على عدد منها فقط ومنها: (الخلاف في ناصب خبر (كان وأخواتها) وثاني مفعولي ظننت).

ذهب الكوفيون إلى أنّ خبر (كان) والمفعول الثاني لـ (ظن) نصب على الحال؛ لأنّ كان فعل غير متعدٍ، فالمنصوب بعده يكون على الحالية، في حين ذهب البصريون إلى أنّه منصوب على المفعولية لا على الحال. واحتجُّوا بأنّهما يقعان ضميراً في نحو: (كنّاهم، وإذا لم نكُنْهُم)، والضمائر لا تقع أحوالاً بحال، وإذا امتنع كون المنصوب بعده حالاً وجب نصبه على المفعولية[1]. وغير ذلك كثير من الحجج المنطقية التي أغرق المتأخرون فيها لتعليل صحّة ما يذهبون إليه.

من المسائل التي ثار فيها خلاف كبير بين قدماء المذهبين البصري والكوفي،

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (119): 2/ 821- 825، التبيين:م (44): 295، وائتلاف النصرة: م (7) من الحرف: 121-122.

وتناولها أصحاب التيسير بالتفسير والنقد، مسألة: (الخلاف في ناصب اسم إنَّ وأخواتها).

إذ ذهب النحويون القدماء إلى أنَّ (إنَّ) نصبت الاسم فأنزلته من مرتبة الرفع التي هي مرتبة الإسناد إلى مرتبة النصب ذلك أنّها أشبهت فعلاً متعدياً تقدَّم مفعوله على فاعله[1].

هذا هو أساس الإشكال الكبير بين النحويين، والسبب معروف هو (نظرية العامل) هل من الممكن أنْ يهبط المبتدأ أو الخبر في المسائل الأخرى من مرتبة الرفع الذي هو علم الإسناد أو الفاعلية إلى مرتبة النصب الذي هو علم المفعولية؟ وهل يجوز أنْ يكون الموقع الإعرابي الواحد مرفوعاً ومنصوباً في الوقت نفسه؟ كيف يكون المبتدأ مرفوعاً ويكون هنا منصوباً في حالة دخول إنَّ وأخواتها عليه!؟ المحدثون من أصحاب التيسير حاولوا تفسير هذه الحالة وهو مجيء اسم إنَّ منصوباً لكنَّني لم أجد تفسيراً متفقاً عليه، وإنَّما اختلف المحدثون أيضاً في تفسير هذه الحالة وسبب مجيء اسم إنَّ منصوباً، فاصطدموا به عند تفسيرهم لدلالة علامات الإعراب وإقرارهم بأنَّ الضمة علامة الإسناد، وفكَّروا في مجيء اسم إنَّ منصوباً وهو مسند إليه وحاولوا تفسير ذلك، فذهب إبراهيم مصطفى إلى أنَّ كثرة اتصال (إنَّ) بضمير النصب جعل العرب يتوهمون أنَّ الموضع موضع نصب فلما جاء الاسم الظاهر بعده نصبوه[2].

حاول د. أحمد عبد الستار إيجاد علَّة مناسبة لمجيء اسم إنَّ منصوباً فذهب إلى أنَّ اسم (إنَّ) لم يتجرَّد للإسناد بنفسه، وإنَّما استعان عليه بالأداة (إنَّ) إذ قال:

---

(1) ينظر: المقتضب: 4/ 108، وشرح الكافية: 4/ 334، وهمع الهوامع: 1/ 490.

(2) ينظر: إحياء النحو: 70.

وقد يصح القول بأنَّ النصبَ في هذين الموضعين خبر كان واسم إنَّ؛ لأنَّ الاسم الواقع في موقع الإسناد لم يستقل بهذا الموقع موقع الإسناد ولم يتجرَّد له، وإنَّما استعان بأداة أخرى، وهو ما يعرف بالفعل الناقص (كان وأخواتها) أو الحرف المشبه بالفعل (إنَّ وأخواتها)... من اجلِ ذلك انحط الخبر في جملة (كان) والمبتدأ في جملة (إنَّ) عن مرتبة الإسناد وهي الرفع إلى المرتبة التي دونها، وهي النصب[1].

في حين ذهب د. مهدي المخزومي إلى أنَّ (إنَّ) واسمها بمنزلة المركب[2]؛ لذلك يبنى على الفتح ويأخذ علامة الجزء الثاني من المركب.

فهذا الخلاف الذي نراه بين القدماء والمحدثين في تفسير هذه الحالة الإعرابية ما هو إلَّا نتيجة الفهم لمسألة النسخ أصلاً، وكون وجود أدوات أو أفعال تدخل على الجملة تغير من حكمها معنوياً وشكلاً- من حيث الإعراب-.

وأحاول بعد ذلك تفسير فكرة النسخ التي أثَّرت في الفكر النحوي أيَّما تأثير وأقول هل من الصحيح دخول أفعال وحروف على الجملة المكوَّنة من المسند والمسند إليه وتُغيِّر أحكامها فترفع وتنصب المبتدأ أو الخبر؟ وهل كان العربي الفصيح يقوم بهذه العملية المعقَّدة للتعبير عن معنىً من المعاني!؟

أقول: إنَّ أساليب التعبير في اللغة العربية عن المعنى الواحد متعددة إذ يمكن التعبير عن معنًى معيَّن بأكثر من أسلوب، فالمتكلم العربي عندما يريد أنْ يعبِّرَ عن إزهار الشجر أو إشراق الشمس مثلاً وإثبات هذه الحقيقة يقوم في ذهنه بعمليات عقلية يمكن أنْ تفسَّرَ بعمليتين أساسيتين: إحداهما تحليلية، والأخرى

---

(1) نحو المعاني: 47.

(2) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 87.

تركيبية، فالعملية الأولى (التحليلية) يميّز بها العقل بين عدد معيَّن من العناصر التي تنشأ بينها علاقة معيَّنة، كالتي تنشأ بين (الشجرة) و(الإزهار)، أو (الشمس) و(الإشراق). أمّا العملية الثانية: (التركيب) فهي التي يركب بها العقل أو يؤلف بين هذه العناصر المختلفة ليكوِّن ما يسمى في الاصطلاح بـ (الصورة اللفظية) للعبارة أو الجملة، وهكذا تولِّد هذه العملية آخر الأمر عبارة: (الشجرةُ مزهرةٌ)، و(الشمسُ مشرقةٌ)[1].

هذه في حال أراد المتكلم التعبير عن حقيقة معينة، فالعملية الداخلية تحصل كما أوضحتُ، فيقول مثلاً: (الطفلُ نائمٌ)، أمّا إذا أراد التعبير عن حصول الحدث في الزمن الماضي، فسيأتي بأسلوب مختلف ويقول: (كان الطفلُ نائماً)، وإذا أراد تأكيد الحدث، يقول: (إنَّ الطفلَ نائمٌ)، وإذا كان الجوُّ ممطراً وأراد التعبير عمّا يتمنّاه من إشراق الشمس، يقول: (ليت الشمسَ مشرقةُ)، وهكذا الأمر في سائر الأفعال والحروف، إذاً فطرائق التعبير عن المعاني تختلف بطبيعة الحال لاختلاف الأساليب، فالمتكلم لا يلجأ إلى جملة المبتدأ والخبر ويقوم بإجراء تغيير فيها بنصب الأول ورفع الثاني من أجل التعبير عن معنى التمني أو الترجي أو التشبيه أو تأكيد حقيقة من الحقائق، وإنّما إذا أراد التعبير عن التمني فهناك أسلوب خاص له متعارف عليه بينهم وهو (أسلوب التمني) وله أفعاله الخاصّة، وإذا أراد تأكيد وإثبات حقيقة معينة فهناك أسلوب متعارف عليه بينهم في ذلك وهو (أسلوب التوكيد). فمن الأجدر لنا أن نقول أنَّ هذه النواسخ ما هي إلّا أساليب معينة للتعبير عن معانٍ يعبِّر عنها المتكلم عن قصده متكوِّنة من أداة وبعدها اسم منصوب واسم مرفوع، أو فعل وبعده اسم مرفوع واسم منصوب،

---

(1) ينظر: علم اللغة مقدِّمة للقارئ العربي، د.محمود السعران: 177، والحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي أبو المكارم: 294.

أو فعل بعده اسم مرفوع واسمان منصوبان ولا معنى للجمع بينها في باب واحد على أساس العمل فـ اللغة منظومة متكاملة من الأجهزة، تتألف عناصرها من أساليب عرفيّة، تتعاون؛ لبيان المعاني الوظيفية للتعبير، فإذا رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجرّ المضاف إليه؛ فلأنّ العرف الاجتماعي هو الذي ربط بين هذه الوظائف وصور إعرابها(1).

يقول أحد الباحثين: ينبغي أنْ لا يزعم زاعم أنَّ كان وأخواتها تنسخ حكم المبتدأ والخبر مطلقاً(2).

وما تجدر إليه الإشارة أنَّ لكلِّ فعلٍ من هذه الأفعال، ولكل حرف من الحروف المشبهة بالفعل التي أسموها بالنواسخ دلالة خاصة ولا يجمع بينها أي جامع سوى الإعراب، فجمعوا الأفعال والأدوات المتشابه ما بعدها في الإعراب في باب واحد، على الرغم من اختلاف كل فعل من الأفعال الناسخة وكل حرف من الحروف المشبهة دلالةً واستعمالاً، فكان وأخواتها أفعال تزيد على الجملة الزمن، فتدلُّ كان على الماضي، وأمسى، وأصبح، وأضحى، وظلَّ، وبات تدلُّ على الوجود في المساء والصباح ووقت الضحى والنهار والليل، وصار تدلُّ على التحويل من صفة إلى صفة، وليس تدلُّ على نفي الحال أو مطلق النفي عند التقييد...وهكذا، فإنَّ من يستعرض هذه الأبنية، واستعمالاتها، يعجب من جمعها كلّها في إطار واحد، وانتظامها في باب واحد، فليست هذه الأفعال بمنزلة واحدة، لا في الدلالة ولا في الاستعمال، ولا جامع لها إلّا ما لاحظوه من شبهٍ

---

(1) مشكلة العامل النحوي: 108.

(2) الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية: 376.

فيما يأتي بعدها، فهي تشترك في أنْ يليها مرفوع ومنصوب... وليس هذا بالعذر، ولا هو بالمصحح لما قاموا به، وأرسلوه إرسال المسلَّم به[1].

أمَّا (كاد وأخواتها) فتفيد أفعالها معنى المقاربة، أو الرجاء، أو الشروع، أمَّا (ظنَّ وأخواتها) فأفعالها تفيد اليقين أو الرجحان أو التحويل، أمَّا (إنَّ وأخواتها) ف(إنَّ وأنَّ) تدلَّان على التوكيد، و(لكن) تدلُّ على الاستدراك، و(كأنَّ) تدلُّ على التشبيه، و(ليت) تدلُّ على التمني، و(لعلَّ) تدلُّ على الترجي. فلا شيء يجمع هذه الأفعال والأدوات سوى الشبه الشكلي فيما بعدها من حيث العمل.

هذا ما لاحظه الباحثون المحدثون في هذا الجمع الشكلي لهذه الأفعال والأدوات في أبواب لا يجمعها سوى العمل، فدعوا إلى ضرورة حذف هذه الأبواب من الدرس النحوي، ودراسة كل أداة من هذه الأدوات وجمعها في بابها الخاص بها، فذهب بعضهم إلى إلغاء دراسة باب النواسخ (كان وأخواتها، وكاد وأخواتها وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها) وما يتعلَّق بها من مشبهات (ما ولا ولات المشبهات بليس) وحذفها من أبواب النحو لما فيها من تكثير للأقسام دون أي جدوى منهم د. شوقي ضيف، ود. مهدي المخزومي، [2] فذهب د. شوقي ضيف وبعض أصحاب محاولات التيسير إلى ضم باب (كان وأخواتها) ودراستها

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه: 178.

(2) ينظر: تحرير النحو العربي: 118- 123، وتيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده، د.شوقي ضيف: 97- 99، وتجديد النحو: 11، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق: 15، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث: 108.

في ضمن باب الأفعال اللازمة، وعدَّ الاسم المنصوب حالاً[1]، في حين ذهبت لجنة مجمع اللغة العربية في القاهرة إلى تسمية باب (كان وأخواتها) بـ (أفعال التوقيت) ترفع فاعلاً وتنصب مفعولاً به[2]، أمّا باب (كاد وأخواتها)، وباب (ظنَّ وأخواتها)، وباب (أعلم وأخواتها) فذهب د. شوقي ضيف إلى ضمها إلى باب المفعول به[3].

إنَّ الدراسة الفضلى هي دراسة الأفعال والأدوات بحسب معنى كلٍّ منها في الأسلوب المناسب لها، فتُدرس (ليس) و(ما ولا وإن ولات) المشبهات بليس، و(لا) النافية للجنس في أسلوب النفي وهذا ما طبقه د. مهدي المخزومي، ود. محمود أحمد نحلة، ودعا إليه د. إبراهيم السامرائي ودعا إليه بعض الباحثين المحدثين[4]، ودراسة (إنَّ، وأنَّ) في أسلوب التوكيد[5].

أرى أن يدرس كلٌّ من (ليت ولعلَّ) ضمن أسلوب الطلب، وتدرس

(1) ينظر: تجديد النحو: 12، وتشذيب منهج النحو، شاكر الجودي: 52، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره: 64.

(2) ينظر: تحرير النحو العربي: 118- 119.

(3) ينظر: تجديد النحو: 12، وتيسير النحو التعليمي: 110، والنحو العربي مذاهبه وتيسيره، د. مجد صالح الدليمي وآخرون: 253، وظواهر لغوية في القرآن والشعر والتيسير: 272.

(4) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 246- 263، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق: 39، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، د. محمود أحمد نحلة: 111، والنحو العربي نقد وبناء: 81-84، والتراكيب اللغوية في العربية، د.هادي نهر: 130- 133، 306- 348، والإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية: 373.

(5) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 237، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق: 40.

(كأنَّ) مع أدوات التشبيه، وأن تدرس كان وأخواتها لدلالتها على الزمن المطلق أو المقيَّد أو المستمر مع الأبنية أو التراكيب الزمنية في النحو العربي.

بذلك تكون هذه الدراسات قد خلَّصت النحو العربي من أبواب زائدة على النحو العربي ما كان ليكون لها وجود لولا نظرية العامل، ووضعها في مكانها الصحيح من الدراسةِ، بخلاف النظرية التوليدية من اللسانيات الحديثة التي اتجهت الاتجاه نفسه مع الدراسات النحوية القديمة بعدِّها النواسخ من العناصر التحويلية للجملة، وكون باب(كان وأخواتها) ومثيلاتها فروعاً متحوِّلة عن أصلٍ واحد هو الجملة الاسمية التوليدية التي قوامها المبتدأ والخبر.

إذاً ففكرة النسخ فكرة غير صحيحة دخيلة على الفكر النحوي أسهمت في تداخل أبوابها بجامع الإعراب؛ لذلك لا بدَّ من تصحيح هذه الفكرة وإزالتها من الفكر النحوي. وتفسير هذه الأبواب بأنها أساليب وطرائق مختلفة من التعبير يختار المتكلم منها ما يتناسب وقصده.

فالقرآن الكريم هو الخليق بأن تكون أساليبه وتراكيبه المثال الذي ينبغي أنْ يحتذى ويُقتدى به في صياغة قواعد النحو العربي، إلَّا أنَّ الخطأ الذي وقع فيه النحويون هو تفريطهم بأساليب القرآن الكريم، وذلك عندما آثروا جانب المنطق في معالجة اللغة، واحتكموا إلى ما دونه أصالة من كلام العرب وناقش د. الجواري هذه المسألة إذ قال: "أنّنا لو درسنا نحو القرآن باعتباره أصلاً لا سبيل إلى الحكم عليه إلَّا بما هو عليه دون الاحتكام إلى ما هو أقلُّ منه أصالةً... لو أنَّنا درسنا نحو القرآن على هذه الجهة لقامت قواعد النحو على أسس سليمة ولبرَّأنا النحو من علل كثيرة"[1].

---

(1) نحو القرآن: 10- 11.

ما يُلاحظ عليهم أيضاً تفريط النحويين ولاسيما المتأخرون منهم بكثير من الأساليب القرآنية العالية الرفيعة، التي لم تعد تستعمل وتحاكى، وأدّى الاستغناء عنها وتقديم كلام العرب عليها في بناء قواعد النحو وصياغتها إلى عجز هذه القواعد التي وضعوها بعيداً عن أساليب القرآن الكريم عن تمثيل اللغة تمثيلاً صادقاً، ولذلك اتجه أصحاب التيسير النحوي وإصلاحه إلى إعادة النظر في أساليب القرآن الكريم ولغته وبناء النحو وقواعده على العبارة القرآنية و(النحو القرآني)؛ ليكون هذا النحو ممثلاً للُّغة وصورةً صادقة لها؛ لكونه مبرَّأً من الضرورات والشواذ التي حفل بها الشعر[1].

بإلغاء نظرية العامل في ضوء دعوة ابن مضاء ومطالبة المحدثين من أصحاب التيسير بإلغاء هذه النظرية والالتفات إلى الجانب المعنوي في الدراسات النحوية نكون قد أزلنا عبئاً كبيراً عن كاهل النحو العربي والنحويين، ودراسة النحو العربي في ضوء (النحو القرآني) نكون قد أعدنا النحو إلى مساره الصحيح وأزلنا الشوائب التي علقت بها نتيجة فرض العامل الفلسفي سيطرته على التفكير النحوي.

أخيراً أجد أنَّ دعوة أصحاب التيسير إلى إلغاء فكرة العامل هو ما يفترض أن يفعَّل بصورة حقيقية ولو في الأقل في مرحلة الدراسة الجامعية وتدريس الطلاب بعيداً عن العامل والمعمول؛ ذلك أنَّ فكرة العامل إذا أبطلت كما يقول د.مهدي المخزومي بْطل كل ما يُبْنَى عليها من تقديرات متمحِّلة لم تكن لولا التمسك بها، ويبطل كل ما عقدوا من أبواب أساسها القول بالعامل، كباب التنازع، وباب الاشتغال، ثمَّ بطل كل ما انتهوا إليه من أحكام... والقول

(1) ينظر: نحو القرآن: 8-9، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث: 138.

بوجوب تأخير الفاعل عن الفعل، والقول بإعمال (ليس) وأخواتها النافيات أعمال الكينونة، وبحمل (إنّ وأخواتها) على الفعل في الإعمال رفعاً ونصباً... إلى غير ذلك من أحكام عقلية لا تنطبق بحال على أصول اللغة[1].

## ثالثاً: الفصل والاعتراض:

إنّ هذا الأسلوب من أساليب تأويل النصوص المخالفة لقواعد الترتيب عند النحويين، وجاء الخلاف فيه نتيجة قولهم بالتلازم بين أركان الجملة وتأثرهم بنظرية العامل. والفصل يعني: وجود (بنية) أو أكثر بين عناصر التركيب المكوِّنة للنصِّ اللغوي التي ينبغي تواليها وتعاقبها من دون فاصلٍ بينها وهذا هو الذي دعاهم إلى القول بالفصل والاعتراض بين عناصر الجملة، وتسبب باختلاف النحويين في مواطن الفصل والاعتراض.

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ مصطلحي الفصل والاعتراض من المصطلحات التي دخلت الفكر النحوي وذلك تأثراً بعلم الكلام، إذ إنّ من مصطلحات أهل الكلام في الأجسام والجواهر: (الاجتماع والافتراق)، ففي أبحاثهم عن إثبات وجود الله وتأكيد وحدانيته استدلّوا بالموجود الذي يسمّونه بالشاهد على غير الموجود الذي يسمّونه بالغائب لإثبات وجود الله ووحدانيته، ومن خلال بحثهم عن الجواهر والأجسام قالوا: أنّ الجواهر مثل الأجسام توجد في الخلاء وكلُّ جوهرٍ يتخصص بحيِّزه فيه ولها في ذلك حالات منها: الاجتماع والافتراق ولهم في ذلك أبحاث عميقة[2].

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه: 16.

(2) ينظر: بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د. محمد عابد الجابري: 178، 182.

أفاد النحويون من هذا المبدأ من مبادئ أهل الكلام وأدخلوه في مباحثهم النحوية وطبقوه في كثير من أبوابها وأخذ حيز التطبيق في موضوعات (الفصل والاعتراض). ومن الباحثين المحدثين الذين تنبّهوا على هذا الأمر أستاذنا د. كريم حسين ناصح الخالدي الذي بدأ بإلقاء هذه الأفكار في محاضراته على طلبة الدكتوراه في المرحلة التحضيرية.

فأخذ الفصل والاعتراض طريقه إلى مصنفات النحو في وقت مبكر، مستندين في دراستهم إلى هذه الأبواب في الفصل بين العناصر المتلازمة في التركيب، ومن هنا أصبح أثر العامل جلياً في عرضهم لهذه الموضوعات.

فالفصل والاعتراض من البنيات التي تعترض بين أجزاء الجملة؛ لتحقيق غايةٍ ولأداء غرضٍ معنوي وهو: 'إفادة الكلام تقويةً وتسديداً أو تحسيناً'[1].

وهذان الموضوعان من الموضوعات المؤثرة في بنية النصّ، وذلك عن طريق زيادة عناصر أخرى للنص لأداء أغراض معنوية.

وسأدرس الخلاف في هذين الموضوعين بما وجدتُه من مسائل خلافية استند المختلفون فيها إلى النصّ القرآني أساساً للدراسة.

### أ- الفصل:

اختلف النحويون في عددٍ من المسائل المتعلقة بالفصل بين عناصر الجملة منها:

1- الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف.

2- الفصل بين الموصوف وصفته ب(إلّا).

---

(1) مغني اللبيب: 2/ 47.

وسأدرس المسألة الأولى فقط لما فيها من خلافٍ جليٍّ بين النحويين القدامى، وآراءٍ لأصحاب التيسير مما يجعل وجهة النظر القديمة والحديثة واضحة في هذا الموضوع.

فقد اختلف النحويون البصريون والكوفيون في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور فذهب البصريون إلى منع ذلك، إذ لا يجوز عندهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الجار والمجرور أو الظرف، في حين ذهب الكوفيون إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وتبعهم في ذلك ابن خروف، وابن مالك، وأبو حيّان وكثير من المتأخرين[1]، مستندين بجواز ذلك إلى ما ورد في القرآن الكريم من قراءات صحيحة لقرّاء مشهود لهم بالفصاحة وبما ورد من كلام العرب من شواهدَ وصلت إلى ما يزيد على سبعين شاهداً[2]، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾ [الأنعام:137].

في قراءة ابن عامر[3]: (زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادَهُمْ شركائِهِمْ)

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:م (60)، 2/ 427-436، وشرح الكافية الشافية: 1/ 439- 442، وشرح الكافية: 2/ 288- 290، والبحر المحيط: 4/ 233، وائتلاف النصرة: م (34) من الاسم:51-54، وهمع الهوامع: 2/ 523-528، والفصل بين المضاف والمضاف إليه: د.طه محسن: 7- 47.

(2) ينظر: الفصل بين المضاف والمضاف إليه: 64-89.

(3) ينظر: السبعة في القراءات: 270

ببناء (زُيِّنَ) للمجهول، ورفع (قتلَ) ونصب (أولادَ) وجر (شركاءِ)، بالفصل بين المضاف (قَتْلُ) والمضاف إليه (شركائِهِمْ) بمفعول المصدر ( أولادَهُمْ).

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ [إبراهيم:47].

في قراءة بعض القرّاء[1]: (مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ). بالفصل بين المضاف (مَخْلِفَ) والمضاف إليه (رُسُلِهِ) بالمفعول (وَعْدَهُ).

فضلاً عمَّا استندوا إليه من شواهد شعرية من كلام العرب من ذلك قول الشاعر:

فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ زَجَّ الْقَلُوْصَ أَبِي مَزَادَهْ[2].

إذ فصل في الشاهد الشعري بين المضاف الذي هو قوله (زجُّ) والمضاف إليه الذي هو (أبي مزادة) بالمفعول وهو قوله (الْقَلُوْصَ)، والتقدير: زجُّ أبي مزادة القلوص، واستندوا أيضاً إلى قول الطرمَّاح بن حكيم :

فَأَصْبَحَتْ بَعْدَ خَطَّ بَهْجَتِهَا كَأَنَّ قَفْراً رُسُوْمَهَا قَلَمَا[3].

وموطن الاستشهاد قوله: (بَعْدَ خَطَّ بَهْجَتِهَا)، إذ فصل بين المضاف وهو (بعد) والمضاف إليه وهو قوله (بهجتِها) بالفعل الذي هو قوله: (خطَّ) وليس بظرف ولا جار ومجرور، والتقدير في البيت: (فأصبحت قفراً بعد بهجتها كأنَّ قلماً خطَّ رسومَهَا). وغيرها من الشواهد الشعرية التي احتجُّوا بها.

درس الباحثون المحدثون من أصحاب التيسير وغيرهم هذه المسألة فذهب

---

(1) ينظر: البحر المحيط: 5/ 427

(2) لإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 427.

(3) ديوان الطرماح: 486.

د. إبراهيم أنيس إلى موافقة رأي البصريين فيما ذهبوا إليه في منع الفصل بين المضاف والمضاف إليه وعدّهم الفصل ظاهرة غريبة على العربية[1].

في حين ذهب آخرون إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه مطلقاً وعدُّوا الفصلَ أسلوباً عربياً فصيحاً لما جاء في القرآن من قراءات قرآنية فصيحة ولما ورد عن العرب الفصحاء من نصوص شعرية ونثرية صحيحة جاء الفصل فيها صريحاً لا يحتمل التأويل وهي كثيرة تكاد تكون دليلاً قوياً لا تقف أمامه علل البصريين. ومن أصحاب التيسير الذين جوَّزوا هذا الأسلوب: د. شوقي ضيف، والأستاذ عباس حسن، ومحمد الأنطاكي، ود. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مكي الأنصاري، ود. طه محسن[2].

اقترح د. أحمد مكي الأنصاري تعديل القاعدة التي وضعها البصريون بعدم جواز الفصل بين المتضايفين في النثر مطلقاً مستنداً في تعديله لهذه القاعدة إلى ما ورد من قراءات فصيحة وما ورد على لسان العرب من نصوص شعرية ونثرية. والتعديل الذي اقترحه هو:

**يجوز الفصل بين المتضايفين في النثر بالمفعول به[3].**

إنَّ موقفَ أصحاب التيسير يتفقُ مع ما ذهب إليه الكوفيون ومن وافقهم من النحويين في جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه وهو جدير بأن يؤخذ به؛ ذلك لأنَّه مسند إلى نصوص قرآنية فضلاً عن الشواهد الشعرية والنثرية

---

(1) ينظر: من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس: 278.

(2) ينظر: تيسيرات لغوية، د. شوقي ضيف: 116- 117، والنحو الوافي: 3/ 41 -45، والنحو العربي نقد وبناء: 131- 132، ونظرية النحو القرآني: 78-84، والفصل بين المضاف والمضاف إليه: 51، 53، 89.

(3) نظرية النحو القرآني: 78.

الواردة من العرب، فهو إذاً أسلوب عربي فصيح وأسلوب قرآني أيضاً، كما أنَّ رأي أصحاب التيسير جاء متَّفقاً مع مذهب الجواز لكون جواز الفصل مبنياً على النصوص ومتفقاً مع أسلوب الخطاب القرآني.

إذاً فبنية المضاف والمضاف إليه من البنيات التي يجوز الفصل بينهما في (النحو القرآني) وهو الذي ينبغي القول به وقبوله استناداً إلى أسلوب القرآن الكريم وقراءاته.

**ب- الاعتراض:**

إنَّ مصطلح الاعتراض يستعمل في البحث النحوي ويراد منه: أن يكون الفاصل بين الأجزاء المترابطة التي يجب تعاقبها ليس جزءاً واحداً أو متعدداً، وإنَّما جملةً كاملة[1].

إنَّ الفصل بين عناصر النصّ عن طريق الاعتراض من الموضوعات التي عنيت الدراسات النحوية الحديثة بها من ذلك (النحو الوظيفي) الذي هو من التطبيقات الحديثة على المنهج الوظيفي.

فالجملة المعترضة أو العبارة المعترضة في (النحو الوظيفي) عند الوظيفيين تعدُّ من العناصر الخارجية المكوِّنة للجملة أي أنَّها من المكونات التي لا تنتمي إلى الجملة التي تتضمنُها دلالياً[2].

يرى الوظيفيون أنَّ الفعل الخطابي الذي يكون معترضاً يقوم بوظائف

---

(1) أصول التفكير النحوي: 294.

(2) ينظر: مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، د. أحمد المتوكل: 54.

متعدِّدة هي: التعليق على فحوى الخطـاب، والتوجيـه، والحفـاظ علـى استمرار التواصل.

من سمات التوجيه الـذي وجدتُـه عنـد نحاة العربيـة قـولهم: إنَّ الجملـة الاعتراضية تفيد الكلام توكيداً وتسديداً، فإفادة التوكيد سمة من سمات التوجيه الذي يمكن أنْ تحققه العبارة أو الجملة المعترضة[1].

إذاً فالجملة المعترضة هي: "جملة تعترض بين كلامين، تفيـد زيـادةً في معنـى غرض المتكلم"[2].

لذلك كان من الضروري أن أتناول بالدراسة هذا الموضوع المهم والمؤثر في بنية النصّ ولكن تناولي إيَّاه في الجانـب الخـلافي منـه ومـا وجدتُـه مـن مسـائل اختلف فيها النحويون ومن هذه المسائل:

**(الاختلاف في الاعتراض بأكثر من جملة)** هذه المسـألة مـن المسـائل الـتي خالف فيها نحوي واحد جمهور النحويين كما نقل لنـا القـدماء الخـلاف في هـذه المسألة إذ ذهب جمهور النحويين إلى جواز الاعتراض بأكثر من جملة، خلافاً لأبي علي الفارسي الذي منع الاعتراض بأكثر من جملة[3]، ولم يذكر النحويون الـذين ذكروا هذه المسألة حجَّة أبي علي الفارسي في سبب منعه الاعـتراض بـأكثر مـن

---

(1) ينظر: مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي: 54- 55.

(2) الجمل التي لا محل لها من الإعراب، د. طـلال يحيـى الطـويبخي: 105، وينظـر: إعـراب الجمل وأشباه الجمل: 67.

(3) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 292، وارتشاف الضـرب: 3/ 1617، ومغـني اللبيـب: 2/ 53، والإعراب عن قواعد الإعراب: 45.

جملة، سوى ما ذكره ابن هشام عن اعتراض أبي علي على الاعتراض بأكثر من جملة في قول الشاعر:

أَرَانِي وَلَا كُفْرَانَ لِلهِ آيَةً لِنَفْسِي قَدْ طَالَبْتُ غَيرَ مُنِيْلِ[1].

ذلك بأنّ أبا علي ذهب إلى أنّ آية وهي مصدر (أويت له) إذا رَحِمْتَهُ وَرَقَقْتَ به لا ينتصب به (أويت) محذوفة؛ لئلا يلزم الاعتراض بجملتين، قال وإنّما انتصابُهُ باسم (لا)، أي: ولا أكفر الله رحمةً مني لنفسي[2].

واستند الجمهور إلى عدد كبير من النصوص القرآنية والشواهد الشعرية من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [لقمان:14].

فاعترض في هذا النصّ بقوله: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾، بين﴿ وَوَصَّيْنَا ﴾ والمفسِّر لهذه الوصية ﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴾، وفائدة هذا الاعتراض تخصيص أحد المذكورين بمزيد من العناية والاهتمام به؛ إذ جاء الاعتراض هنا تذكيراً الولد بأمِّه وبحقها، بما كابدته من المشقّة في حمله وفصاله فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأمّ، لتحمُّلها من المشاق والمتاعب في حمل الولد ما لا يتكلفه الولد[3].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة:75-77].

---

(1) مغني اللبيب: 2/ 53.

(2) مغني اللبيب: 2/ 53، وينظر: شرح الإعراب في قواعد الإعراب: 185.

(3) البرهان:3/ 40.

ففي النصّ اعتراضان الأوّل: بين القسم (أقسم بمواقع النجوم)، وجوابه (إنّه لقرآن كريم) بجملة (وإنّه لقسمٌ لو تعلمون عظيم).

والآخر اعتراض بين الموصوف وهو قوله: (قسمٌ) وصفته (عظيم) بجملة (لو تعلمون).

وقوله تعالى:﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران:36].

وقد اعترض في هذا النصّ بجملتين بين (إني وضعتها أنثى) وقوله: (وإنّي سميتها مريم)، وهما: (والله اعلم بما ضعت)، و(وليس الذكر كالأنثى).

وقوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ [الأعراف: 95-97].

إذ يلاحظ في هذا النصّ أنّه أعترض بين المعطوف عليه وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً ﴾، وقوله تعالى:﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ ﴾ بسبع جملٍ على ما رواه ابن مالك عن الزمخشري[1] والجمل المعترضة هي: (أنّ أهل القرى)، (آمنوا)، و(اتقوا)، و(فتحنا)، و(لكن كذبوا)، و(أخذناهم)، و(بما كانوا يكسبون)، وزاد

---

(1) لم يحدد الزمخشري في الكشاف عدد الجمل التي اعترض بها بين المعطوف والمعطوف عليه مكتفياً بالإشارة إلى الاعتراض، ينظر: الكشاف: 2/ 181، وشرح التسهيل: 2/ 292، ومغني اللبيب: 2/ 36-37.

ابن هشام جملة أخرى وهي جملة: (وهم لا يشعرون)، وذهب إلى إمكان عدّ الجمل المعترضة ثلاث جملٍ فقط وهي جملة (لو) وما في حيزها بعدّها كلّها جملةً واحدةً، وجملة (ولكن كذبوا)، وجملة (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) كلّه جملة[1].

وغير ذلك كثير من النصوص القرآنية، أمّا من الشواهد الشعرية قول زهير بن أبي سلمى:

لَعَمْرُ أَبِيْكَ وَالْأَنْبَاءُ تُنمِي ... وَفِي طُوْلِ الْمُعَاشَرَةِ التَّقَالِي
لَقَدْ بَالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى ... وَلَكِنْ أُمُّ أَوْفَى لَا تُبَالِي[2].

ففي الشاهد الشعري اعتراض بأكثر من جملةٍ بين القسم (لعمر أبيك) وجوابه (لقد باليت وما بعده) بجملتين هما: (والأنباء تنمي)، و(في طول المعاشرة التَّقَالِي). وغيرها كثير ممّا ورد على لسان العرب.

فالاعتراض أسلوب من أساليب العرب وسننها في كلامها فهو في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودالّ على فصاحة المتكلم وقوّة نفسه، وامتداد نفسه[3]؛ لذلك نلحظ وروده في القرآن كثيراً فهو سمة من سمات أسلوب القرآن الكريم أيضاً فالجملة المعترضة في القرآن ذات أثر دلالي ولفظي عميق، لا يمكن الاستغناء عنها، شأنها في ذلك شأن أي جملة أو مفردة قرآنية[4].

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 36-37.

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى: 56-57. ورواية البيت في الديوان:

لَعَمْرُكَ وَالخُطُوْبَ مُغَيِّرَاتٌ ... وَفِي طُوْلِ الْمُعَاشَرَةِ التَّقَالِي.

(3) الصاحبي: 247.

(4) الجمل التي لا محل لها من الإعراب: 113.

لم أجد آراءً لأصحاب التيسير في هذا الموضوع ذلك أنّ الاعـتراض ممّـا لا يمكن الشك في صحّة جوازه أمام هـذه الكثـرة الـوفيرة مـن النصـوص القرآنيـة وكلام العرب وكون الاعـتراض أسـلوباً مـن أسـاليب الخطـاب القرآنـي ومـن أساليب العرب الفصيحة.

## المبحث الثالث

## الخلاف في التقديم والتأخير في ضوء الدراسات الحديثة

التقديم والتأخير من الموضوعات الحيوية للدراسة في النحو العربي التي لها أثرٌ كبيرٌ في بنية النصّ لِمَا فيه من تقديم بعض عناصره على بعض لأهدافٍ وغاياتٍ دلاليةٍ. إذ ينبغي ألَّا نغفل أنَّ جانباً كبيراً من آراءِ نحويينا القدامى في التقديم والتأخير بُنِيَ في ضوء مراعاة المخاطب والعناية به.

وإنَّ دراسة التقديم والتأخير تُبْنَى أساساً على الرتبة في اللغة العربية فالرتبة في العربية بحسب ما قال عنها النحويون العرب من الموضوعات التي أثّرت في كثيرٍ من الأحكام النحوية التي تخصُّ مكونات الجملتين الاسمية والفعلية لذا وضعوا أصولاً لبناء كلِّ جملةٍ ومكان كلِّ عنصرٍ فيها، والرتبة في اللغة العربية من نوع (ف فا مف1 مف2) إذ إنَّ:

ف ← فعل، فا ← فاعل

مف1 ← مفعول أول، مف2 ← مفعول ثانٍ

أثبت د. عبد القادر الفاسي الفهري أنَّ الرتبة في اللغة العربية من هذا النوع[1] بعد أنْ أنكر جومسكي وجود لغات من هذا النوع، الذي يرى أنَّ كل اللغات من نمط (فا ف مف).

---

(1) هذا هو الترتيب الأساسي لعناصر الجملة في اللغة العربية والذي اعتمده د. ميشال زكريا في دراسته للألسنية التوليدية التحويلية في اللغة العربية والتي يمكن أنْ تجري التحويلات الممكنة الأصولية (الصحيحة لغوياً) عليه، ينظر: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، د.ميشال زكريا: 28-29.

إنَّ الرتبةَ في العربية يمكن أنْ تتغيّر وتصبح على نمط (فا ف مف) كما هي حال الرتبة في اللغات الأخرى كالإنكليزية مثلاً[1]، فاللغة العربية تمتاز بحريَّة النظم فالكلمة فيها يتغيَّر موقعها مع بقائها محافظة على معناها النحوي، فضلا عن زيادتها معاني جديدة للنصِّ أو الجملة.

درس التوليديون التقديم والتأخير عنصراً من عناصر التحويل في الجملة[2]، فالترتيب الذي يعدُّ من عناصر التحويل في الجملة عند التحويليين هو الذي يتمُّ فيه إجراء تغيير يقع على ترتيب عناصر الجملة بالتقديم والتأخير كتقديم الفاعل على الفعل، والمفعول به على الفعل والفاعل، ومن نحو تقديم الخبر على المبتدأ وهكذا سائر العناصر الأخرى المكوِّنة للجملة بغية إحداث تغيير في المعنى، فالتقديم والتأخير عنصر تحويلي مرتبط بالبنية العميقة الذي يرتبط بالمعنى الذي في ذهن مستعمل اللغة، ويتمُّ بتقديم ما حقُّه التأخير للتعبير عن المعنى الذي في ذهنه ونقله إلى المخاطب[3].

إنَّ أغراض التقديم والتأخير كثيرة تناولها القدامى ولاسيما البلاغيون بالتفصيل في مؤلفاتهم ودرسها النحويون في كتبهم، فمن أهم أغراض التقديم والتأخير هو: مراعاة المخاطب وجلب عنايته واهتمامه بالحدث، وهذا ما أشار إليه إمام الصناعة النحوية إذ قال: كأنَّهم إنَّما يقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهُمْ

(1) ينظر: اللسانيات واللغة العربية: د. عبد القادر فاسي الفهري: 1/ 105، واللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، د. حافظ إسماعيلي علوي: 285- 286.

(2) ينظر: قواعد تحويلية للغة العربية، د. محمد خير الحلواني: 24.

(3) ينظر: التحويل في النحو العربي: 73، والجملة الوظيفية في القرآن الكريم: 25.

ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم[1]. وأشار إلى هذا الأمر من جاء بعده من النحويين، ودرسه دراسة معنوية مستفيضة عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) الذي قام بدراسة التقديم والتأخير في ضوء المخاطب وعلمه والعناية والاهتمام به، ولم يقتصر في دراسته للتقديم والتأخير على ذلك فقط، وإنَّما هناك غايات أخرى للتقديم والتأخير وهي الكشف عن المعنى الدقيق في الجملة عند التقديم والتأخير، وضبط الدلالة[2]، كالتخصيص والتنبيه والتوكيد أو التحقيق وغير ذلك من الأغراض التي ذكرها. من ذلك نذكر مثلا قوله: إذا قلت: ما فعلت، كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنَّه مفعول، وإذا قلت: ما أنا فعلت، كنت نفيت عنك فعلاً ثبت أنَّه مفعول. تفسير ذلك: أنَّك إذا قلت: ما قلت هذا، كنت نفيت أنْ تكون قد قلت ذاك، وكنت نوظرت في شيءٍ لم يثبت أنَّه مقول، وإذا قلت: ما أنا قلت هذا، كنت نفيت أنْ تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيءٍ ثبت أنَّه مقول[3]. فالغرض من التقديم هنا كان التخصيص، فالمتكلم يخصُّ نفسه بنفي الفعل عنه، ويثبت في الوقت ذاته لغيره، وهذا يدلُّ على أنَّ الفعل واقع لا محالة، غير أنَّ الفاعل مشكوك فيه لذلك ينظم التعبير بهذا التركيب؛ لإزالة هذا الشك[4]. والحديث عن هذه المسألة عند عبد القاهر تطول وحسبنا الإشارة فقط إلى ذلك.

---

(1) الكتاب: 1/ 34.

(2) ينظر: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، د. عبد الفتاح لاشين: 143.

(3) دلائل الإعجاز: 124.

(4) ينظر: الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز، د. دلخوش جار الله حسن: 86.

ومراعاة المخاطب وعلم المخاطب من أهم مبادئ التداولية وهو ما أطلقوا عليه مصطلح (الافتراض المسبق Presupposition)، وهم يعنون به أنَّ المتكلمين يفترضون أنَّ المخاطبين يعرفون بعض المعلومات التي يريد الإخبار عنها[1] فهو مرتبط عندهم بالمتكلم ومراعاته للمخاطب وعلمه أثناء العملية الخطابية، وهذا ما أطلق عليه التداوليون متأخراً مبدأ (الغرض) أو (القصد)[2]، وهذا المبدأ يكون ألصق بالمتكلم أي: بالقصد والغاية اللذين يريد أنْ يحققهما.

ومراعاة المخاطب أيضاً مبدأ تداولي مهم وهو ما أطلقوا عليه أيضاً (مبدأ الإفادة) وهي الفائدة التي يجنيها المخاطَب من الخطاب[3].

من اللافت للانتباه أنَّ هذين المبدأين لم يغفلهما نحاة العربية وإنَّما درسوا التقديم والتأخير في ضوئهما، ولاسيما البلاغيون كما نوَّهتُ سابقاً، فالتقديم والتأخير مرهونان بالأغراض والأحوال التي تخص المخاطب والسياق الذي يرد فيه النصّ.

فهذا بإيجاز جانب من الدراسات اللسانية الحديثة للتقديم والتأخير، وأهم مبادئها في هذا الموضوع وسأذكر بعض المسائل الخلافية التي اختلف فيها النحويون العرب القدامى في جوانب من التقديم والتأخير وأحاول من خلال هذه المقاربة معرفة أي الآراء أقرب إلى الصواب في ضوء دلالة النصّ القرآني وأسلوبه، وهل الدرس اللساني الحديث يتفق مع مبادئ أصحاب أحد الرأيين

---

(1) ينظر: التداولية، جورج يول، تر: د. قصي العتّابي: 51، والتداوليات: 43.

(2) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي: 185-186.

(3) المصدر نفسه: 185.

المختلفين، لترجيح أحد الرأيين إذا كان متفقاً مع أصول النحو القرآني، أو أنّها تتقاطع وخصوصية الأسلوب القرآني ونحوه؟.

من المسائل الخلافية بين النحويين في قضية الرتبة التي بنيت على النصّ القرآني، ما يأتي:

الخلاف في تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها أو على اسمها.

الخلاف في تقديم خبر ليس عليها.

الخلاف في تقديم الحال على عامله المتصرف.

الخلاف في تقديم معمول الصفة على الموصوف.

الخلاف في تقديم معمول المضاف إليه لـ (غير) على غير.

الخلاف في تقديم معمول اسم الفعل عليها.

الخلاف في تقديم الظرف أو الحار والمجرور المتعلّق بالصلة على الموصول.

الخلاف في تقديم الحال على الجملة إذا كان عامله الظرف أو الجار والمجرور.

الخلاف في تقديم جواب لولا عليها.

الخلاف في تقديم ما بعد لام القسم عليها.

وبطبيعة الحال وكما انتهجتُ في الموضوعات السابقة لن أتناول كل هذه المسائل بالدراسة لكثرة دراستها في مظانها، وإنّما سأدرس منها المسألتين الآتيتين:

أ- الخلاف في تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها أو على اسمها.

ب- الخلاف في تقديم الحال على عامله المتصرف.

أ- (الخلاف في تقديم خبر كان إذا كان جملةً عليها أو على اسمها)[1]:

اختلف النحويون البصريون والكوفيّون في جواز تقديم خبر كانَ وأخواتها عليها أو على اسمها مفرداً كان أو جملة فذهب البصريون إلى جواز ذلك، أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى عدم جواز تقديم خبر كانَ وأخواتها عليها أو على اسمها مفرداً أو جملة[2].

واحتجَّ البصريون فيما ذهبوا إليه بما ورد في القرآن من نصوص تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه.

فمن نصوص جواز تقديم خبر كان وأخواتها عليها قوله تعالى:

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:4]، فقد تقدّم الخبر(أينما) على كانَ وأسمها (كنتم).

وقوله تعالى: ﴿ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [الأنعام:11].

قوله (كيف) خبر كان وقد تقدّم عليه.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف:177].

فقوله: 'وأنفسهم' معمول خبر كانَ الذي هو: 'يظلمون' وقد تقدّم عليه.

أمّا من النصوص التي استدلُّوا بها في جواز تقديم خبر كان وأخواتها على اسمها فقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:47].

---

(1) ينظر الخلاف في هذه المسألة بتفاصيلها: الخلاف النحوي في ترتيب الجملة: 45-50، 74-83.

(2) ينظر: اللباب: 124، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 394، والمغني في النحو: 3/ 68، وأرتشاف الضرب: 3/ 1169، وشفاء العليل: 1/ 314، وهمع الهوامع: 1/ 428-429.

فقوله تعالى: (حقّاً) خبر كـانَ وقـد تقـدّم علـى أسمـه: (نصـرُ المـؤمنين)، واستدلُّوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ ﴾ [البقرة:177].

فقوله: (البرَّ) خبر ليس وقد تقدَّم على اسمها الذي هو قوله: (أنْ تولُّوا)، وهو حجَّة من جوَّز تقديم خبر (كـان وأخواتهـا) علـى اسمهـا، وغيرهـا مـن النصوص القرآنية التي ورد فيها تقديم خبر كان وأخواتها عليها وعلى اسمها[1].

## ب- الخلاف في تقديم الحال على عامله المتصرف[2]:

اختلف النحويون البصريّون والكوفيّون في جواز تقديم الحال على عاملـه المتصرف فذَهَبَ البصريون إلى جواز تقـديم الحـال علـى عاملـه المتصـرّف، أمّـا الكوفيّون فذَهَبَوا إلى عدم جواز تقديم الحال على عاملـه المتصـرّف[3]. واسـتدلَّ

---

(1) ومن النصوص الأخرى قوله تعـالى: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴾ [سـبأ:40]، وقولـه: ﴿ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [التوبـة:65]. فالبـاء في قولـه "بـالله" متعلقـة بـ"تستهزئون" وقد قدّم معمول خبر كانَ عليها، فدلّ على جواز تقـديم خـبر كـانَ، ومـن الشواهد الأخرى لتقديم خبر كان على أسمها: قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ [يونس:2]، فقوله: (عجباً) خبر كانَ مقدّم على أسمه وهو المصدر المؤوّل من أنْ والفعل (أنْ أوحينا) أي: وحينا، ينظر: دراسـات لأسـلوب القـرآن الكـريم: ق3: 1/ 297-305.

(2) ينظر: الخلاف في هذه المسألة بتفاصيلها: الخلاف النحوي في ترتيب الجملة: 143- 157.

(3) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: م (31):1/ 250، والتبـيين: م (62): 383، واللبـاب: 200، وأرتشاف الضَرَب: 3/ 1582، وائتلاف النصـرة: م (12) مـن الاسـم: 37، وهمـع الهوامع: 2/ 309.

البصريون فيما ذَهَبوا إليه من جواز تقديم الحال على عامله المتصرّف بما ورد من نصوص تؤيد صحّة ما ذهبوا إليه قوله تعالى:

﴿ خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ [القمر:7].

ومن النصوص الأخرى التي استندوا إليها قول العرب في المثل : ((شَتَّى تَؤُوبُ الْحَلَبَةَ))[1]. فـــ (شَتَّى) حـال مقدّمـة علـى الفعـل العامـل فيهـا وهـو (تؤُوبُ) مع ألاسم الظاهر، ومن الشواهد الشعرية قول الفرزدق:

مُسْـتَقْبِلِيْنَ شَـمَالُ الشَّـأْمِ تَضْـرِبُنَا بِحَاصِـبٍ كَنَـدِيْفِ الْقُطْـنِ مَنْثُـوْرِ[2].

وغيره من الشواهد الشعرية التي استندوا إليها.

ففي النصوص المذكورة سابقاً تقديم وتأخير اختلف النحويون في إجازتـه ومنعه إلّا أنَّ هذه النصوص جاءت دليلاً لمن جوَّز التقـديم في المسـائل المـذكورة آنفاً. ومن القرائن المهمّة التي يمكـنني الاسـتناد إليهـا في تقـويم الخـلاف في هـذه المسألة وترجيح الرأي الأصوب قرينة مراعاة المخاطب وحاله وهي من القـرائن المهمّة في وضع الأحكام النحوية التي نظَّر لها المحدثون تحت نظرية التلقي، إذ مـن خلال النظر إلى آراء النحويين واعتمادهم على المخاطب وعلمه في تجويزهم لهذه المسألة يتوضّح لنا مدى صحّة هذا الرأي، فالنحويون اشترطوا لجواز تقدُّم الحال على عامله علم السامع أو المخاطب بالمتقدِّم وعدم ملابسته بغيره، وهذا التفسير أقرب إلى الواقع اللغوي وهو الذي يفترض أنْ يعمَّـمَ علـى جميـع الموضـوعات ومعالجتها وتفسيرها تفسيرات يقرِّبها من الجوانب النصِّية اللغوية المعتمـدة علـى السياق والمقام والمخاطب، إذن فالضابط هنا في جواز تقديم الحـال علـى عاملـه

---

(1) مجمع الأمثال: 1/ 358.

(2) شرح ديوان الفرزدق: 1/ 360.

هو علم المخاطب وأمن اللبس، وهذا ما أشار إليه ابن السرّاج في قوله: "فإذا كان العامل غير فعل ولكن شيءٌ في معناه لم تُقَدِّم الحال على العامل؛ لأنَّ هذا لا يعمل مثله في المفعول، وذلك قولك: (زيدٌ في الدارِ قائماً)، لا تقول: (زيدٌ قائماً في الدارِ)، وتقول: (هذا قائماً حسنٌ)، ولا تقول: (قائماً هذا حسنٌ)، وتقول: (رأيتُ زيدا ضارباً عمراً)، وأنت تريدُ رؤية العين ثمَّ تقدِّم الحال فتقول: (شاتماً أخاه أقبل عبد الله)، وقوم يجيزون: (ضربتُ يقوم زيداً)، ولا يجيزون: (ضربتُ قائماً زيداً) إلَّا و(قائم) حال من التاء؛ لأنَّ (قائماً) يلبس ولا يعلم أهو الحال من التاء أم من (زيد) والفعل يبين فيه لمن الحال والإلباس متى وقع لم يجز؛ لأنَّ الكلامَ وضع للإبانة، إلَّا أنَّ هذه المسألة إنْ علم السامع من القائم جاز التقديم كما ذكرنا فيما تقدَّم نقول: (جاءني زيدٌ فرسكَ راكباً)، و(جاءني زيدٌ فيك راغباً)"[1].

فكلام ابن السرَّاج يشير إلى أنَّ جواز تقديم الحال يكون في حال علم المخاطب بالمتقدم وعدم لبسه عليه، وهذا الرأي أصوب من القول بجواز تقديم الحال على عامله بحجَّة تصرفه؛ وذلك لأنَّ هذه العلَّة نابعة من الواقع اللغوي محيطة بالظروف التي تحيط بالنصّ القرآني واللغوي، فالمخاطب هو الأساس الذي يبني المتكلم من أجله نصوصه، ومراعاة المخاطب هي المؤثر في طريقة نظم العبارات وصياغتها.

فالتقديم في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:47].

إنَّما حصل للاهتمام بالمتقدِّم ومراعاة حال السامع إذ هو محط الفائدة لدى المخاطب؛ ذلك أنَّ هذا الآية "تبشير للرسول وأمَّته بالنصر والظفر...، وفي لفظ

(1) الأصول: 1/ 218- 219.

(حقّاً) مبالغةٌ في التحتُّم وتكريمٍ للمؤمنين...، وأُخِّرَ- أي نصر المؤمنين- لكون ما تعلَّق به فاصلة للاهتمام بالجزاء إذ هو محط الفائدة[1]، ومراعاة المخاطب من أجل حصول الفائدة التي يجنيها المخاطبُ من الخطاب مبدأ مهم من مبادئ التداولية هو مبدأ (الإفادة) الذي عني بدراسة أغراض التقديم والتأخير للمتكلِّم والمخاطب.

أمّا قوله تعالى: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ [القمر:7] بتقديم الحال (خشّعاً) على الفعل (يَخْرَجون)، فنلحظ في هذا التقديم ملمحاً تداولياً، إذ إنَّ تقديم الحال كان لمراعاة حال المخاطب وإثارة انتباهه لأنَّ خشوع الأبصار كناية عن الذلّة وهي في العيون أظهر منها في سائر الجوارح[2]، وهذا ما أطلقوا عليه مبدأ (الإفادة).

فهذه النصوص تؤكِّد مدى حرية النظم في العربية فالتراكيب ليست عبارة عن قوالب جامدة لا يمكن اختراق رتبتها أو مخالفتها، وإنَّما قد يحدث تغيير في رتبة الجملة أو التركيب بصورة عامة بحسب حال المتكلم أو المخاطب أو لأداء معانٍ لا يمكن أداؤها بالتركيب الأصلي في الجملة، وهذا ما يؤدي إلى إضفاء معانٍ جديدة على النصوص، فضلاً عن معانيها الأصلية. وهذا ما يتفق مع اتجاه التوليديين التحويليين الذين يعدُّون التقديم والتأخير من عناصر التحويل المهمّة في الجملة التي تؤدي إلى توليد جملٍ جديدة. وهذا ما يؤدي إلى زيادة صور جديدة من الأحكام والأصول النحوية فضلاً عن الأحكام والقواعد الرئيسة التي وضعها النحويون القدامى في بنية الجمل. فبنية الجملة الفعلية مثلاً تتكون من

(1) البحر المحيط: 7/ 173.

(2) البحر المحيط: 8/ 174، وينظر: الكشاف: 4/ 308.

(ف فا حا)، فعن طريق التقديم والتأخير تتكون صورة جديدة لهذه البنية إذا ما قدِّم الحال على الفعل كالآتي: (حا ف فا)، إذ إنَّ (حا) أعني به (الحال)، وقس على ذلك سائر التراكيب التي جوَّز فيها النحويون تقديم بعض عناصرها على بعضها استناداً إلى النصوص القرآنية.

فالدراسات اللسانية الحديثة سواء أكانت التوليدية أم التداولية أولت التقديم والتأخير عناية كبيرة من خلال تأكيدها على مبدأين مهمَّين وهما القصد أو الغرض، ومبدأ الإفادة، اللذان يشكِّلان أهم غايات التقديم والتأخير اللذين درسهما القدامى وأقاموا عليهما دراستهم بتأكيدهم على مراعاة المخاطب وأهميته والعناية به، وبنوا على ذلك أحكامهم في جواز التقديم والتأخير. فجاءت هذه الدراسات مساندة لدراسة القدامى ومعضدة لهم فيما ذكروه من آراء وأفكار في التقديم والتأخير وأغراضه.

من ذلك اخلِصُ أنَّ الدرس اللساني الحديث جاء متَّفقاً مع آراء البصريين وغيرهم من النحويين في تجويزهم للتقديم في المسألتين اللتين تناولتهما في البحث بالدراسة والتحليل، - وغيرهما من المسائل التي لم أتناولها بالدراسة وإنما اكتفيت بالإشارة إليها-، فالتقديم والتأخير من سنن العرب في كلامهم وأسلوب مهمٌّ من أساليب الخطاب الفصيح كما أنَّ (النحو القرآني) زاخرٌ بصوره فلا ينبغي منعه ما دام الذوق يتقبله، فالقرآن الكريم لم يخالف الأصل الذي افترضه النحوي، بل إنَّ النحوي تغاضى عن النظام اللغوي، ومنه الترتيب، فالترتيب القرآني هو الأصل[1]، وهو الذي يفترض الأخذ به وتصحيح القواعد والأساليب في ضوئه.

(1) ينظر: نظام القرآن مقدِّمة في المنهج اللفظي، عالم سُبَيْط النيلي: 7.

# المبحث الرابع

# الخلاف النحوي في توزيع مكوِّنات النصّ

## توطئة: المنهج التوزيعي في التحليل اللغوي:

إنَّ المنهجَ التوزيعي منهجٌ في التحليل اللغوي اتخذته مدارسَ النظر اللغوي الأمريكي الحديثة أساساً لتحليل بنية الجملة. فعرَّف هاريس التوزيع (Distribution) بقوله: أيُّ توزيع لغوي هو مجموع كل السياقات التي يرد فيها، أي مجموع المواقع التي يقع فيها العنصر اللغوي بالقياس إلى العناصر الأخرى[1].

يعتمد المنهج التوزيعي على فكرة الاستبدال (Substitution) أساساً في توزيع العناصر وتحديد مواقعها بمعرفة العناصر التي يمكن أنْ يحلَّ بعضها مكان بعض[2]. فالاستبدال عند التوزيعيين إحلال عنصر لغوي محل عنصر آخر في سياق لغوي واحد، والتي تعين على تحديد القسم الذي تنتسب إليه هذه العناصر من أقسام اللغة[3].

فالتحليل التوزيعي إذاً يقوم على عدم اعتباطية العلاقة بين العناصر اللغوية في النصوص فكلُ عنصرٍ يقعُ مواقعَ معينةً قياساً إلى العناصر الأخرى إلَّا أنَّ هناك قيوداً تركيبيةً تُحَدِّدُ توزيعَ العنصر[4]. فالمنهج التوزيعي يعمل على

---

(1) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د.محمود أحمد نحلة: 210.

(2) ينظر: مدخل إلى دراسة الجملة: 31، والاتجاهات المعاصرة في الدراسات اللسانية:192، وعلم اللسانيات الحديثة، د. عبد القادر عبد الجليل: 262.

(3) ينظر: نظرية النحو العربي، د.نهاد الموسى: 32.

(4) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 210.

توزيع الوحدة التركيبية إلى أجزائها ومكوناتها الصغرى؛ ذلك أنْ استبدال مكوِّن نحوي بآخر داخل التركيب وسيلة تصنيفية للتحليل النحوي، والكشف عن الوظيفة الدلالية للمكوِّنات الأساسية، والوقوف على العلاقات المسموح بها للمكونات داخل البناء[1].

من العبارات التي استخدمها القدامى من النحويين التي تدلُّ على النهج التوزيعي في التحليل النحوي ودراستهم للأبواب النحوية: الإنابة أو النيابة، والتعويض، والاستعارة، يقوم مقام، بمنزلة، وقع موقع، جرى مجرى، في معنى[2].

ومن الأعمال التوزيعية التي قام بها النحويون تقسيمهم الكلم على ثلاثة أقسام وبيان منزلة كل قسم من هذه الأقسام واختصاصه، وما يندرج تحت كل قسم من عناصر، واحتمال وضع بعض هذه الأقسام موضع بعضه الآخر، فعيَّنوا موضع كلِّ قسمٍ في بابه، وبيَّنوا اختصاصه بذلك الباب، إلَّا أنَّهم كانوا يذكرون في كلِّ بابٍ ما يحتملُ أنْ يكون في موضعه، أو يقع في غير موضعه[3].

فدراسة النحويين للاستبدال نجدها في جميع الأبواب النحوية، إذ درسوا مجيء القسم الواحد من أقسام الكلم في مواضع عدَّة أي مجيء الاسم في مواقع أخرى نائبة عن الموقع المفترض، أو بدلاً منه، وبطبيعة الحال اختلفوا في بعض الأبواب والموضوعات أو المواقع الإعرابية هل يأتي بعضها موضع البعض الأخر؟

---

(1) وجوه الاستبدال في القرآن الكريم، د.عز الدين محمد الكَردي: 38.

(2) ينظر: الإنابة في الدرس النحوي، د.مصطفى شعبان المصري: 64-77، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 214.

(3) نظرات في الجملة العربية: 148.

إنَّ الاستبدال أو الإنابة في اصطلاح النحويين باب واسع من أبواب العربية إذ قد يوضع عنصر موضع عنصر آخر، فيشغلُ مكانه ويقوم بوظيفته النحوية، ويتحقّقُ ذلك إمّا بحذف العنصر الأوّل وإحلال الثاني محلّه مثل نيابة المفعول به أو الظرف أو الجار والمجرور عن الفاعل، أو يكون باستبدال العنصر الثاني بالأوّل كنيابة أسماء المصادر وأسماء الفاعلين عن المصادر أو إنابة الاسم الظاهر عن المضمر، وفي هذين النوعين من الاستبدال تخرج البنية الأصلية عن استعمالها الأصلي إلى استعمال آخر غير مذكور في ضمن تقسيم الكلم لها ولهذا أثر في تعدد المعنى الوظيفي لهذه العناصر، وقد يكون الاستبدال بإبقاء العنصر المحوّل في القسم الكلامي نفسه لكن يتغيّر معناه الوظيفي ويتحقّقُ ذلك بالنيابة[1] (نيابة حروف الجر بعضها عن بعض) وهو ما قال به الكوفيون وبعض البصريين المتأخرين، أو بالتضمين الذي قال به البصريون.

فمن الاستبدال الذي سأدرسه من النوع الثاني موضوع النيابة في حروف الجر، والضمير في لولاه ولولاي ولولاك، واستبدال النكرة بالمعرفة (مجيء الحال والتمييز معرفة) أمّا من الاستبدال الذي من النوع الأوّل وهو إحلال عنصر موضع عنصر آخر، والذي يؤدي إلى أنْ يحتلَّ مكانه ويقوم بوظيفته النحوية فقد درست وناقشت كثيراً من المسائل الخلافية التي يمكن أنْ أعدَّها من هذا النوع من الاستبدال في الفصل الأوّل في مكونات النصّ إلّا أنّني سأكتفي بدراسة بعض المسائل الخلافية التي من النوع الأوّل من الاستبدال في بيان الخلاف في توزيع عناصر التركيب، ومكوّنات النصّ لدى القدامى، وبيان الاستبدال الحاصل فيه في ضوء النظرية التوزيعية.

---

(1) ينظر: الإنابة في الدرس النحوي: 33-37.

## أولاً: النيابة:

استبدال الحرف بغيره ظاهره شائعة في اللغة العربية يطلق عليها النحويون مصطلحات عديدة منها النيابة أو التضمين.

فظاهرة النيابة في النحو العربي إحدى الظواهر التي حظيت بالدراسة والبحث من لدن النحويين قديماً والباحثين المحدثين ومحاولتهم تفسيرها، والخروج بنتيجة تتوافق وروح العربية والاستعمال القرآني، وهي إحدى الظواهر التي يمكن أن ندرسها في ضمن آراء المدرسة التوزيعية في الاستبدال؛ ذلك أنَّ إحدى وسائل الاستبدال في العربية هي النيابة أو التناوب بين حروف الجر.

يعدُّ التناوب في حروف الجر من المسائل الخلافية بين النحويين البصريين والكوفيين، فالبصريون يرون أنَّ حروف الجرِّ لا ينوب بعضها عن بعض؛ ذلك أنَّ الحروف عندهم إنَّما وضعت في الأصل لمعنىً فلا يغادر الحرف معناه الذي وضع له، وما ورد موهماً بذلك فهو على التأويل بما يقبله اللفظ أو على تضمين الفعل معنى فعلٍ آخر يتعدى بذلك الحرف، وإذا لم يتوافر هذا ولا ذاك فعلى جواز الإنابة على الشذوذ، أمَّا الكوفيون والأخفش والمبرِّد وعدد من البصريين ولاسيما المتأخرون ذهبوا إلى جواز نيابة حروف الجر بعضها عن بعض[1].

والجدير بالذكر أنَّ أصحاب كتب معاني الحروف كالمالقي، وابن هشام، والمرادي وغيرهم ذكروا المعاني المختلفة التي يمكن أنْ تؤديها حروف الجر، لكن من منطلق الترادف في المعنى لا من منطلق النيابة أي نيابة حرف عن حرف.

---

(1) ينظر: معاني القرآن، الأخفش: 1/ 239-140، والكامل في اللغة والأدب: 2/ 82، الجنى الداني: 46، 249، 289، 480، ومغني اللبيب: 1/ 150-151، والإنابة في الدرس النحوي: 346-348.

إنَّ صورَ الاستبدالِ في موضوع النيابة في حروف الجر كثيرة جداً والحروف النائبة بعضها عن بعض وتنوعاتها كثيرة وشواهدها من النصوص القرآنية أكثر من أنْ تحصى لذلك سأكتفي ببعض النصوص القرآنية المتنوّعة؛ ذلك أنّه ليس الهدف من هذا المبحث إحصاء صور الاستبدال في الحروف قدر الإشارة والالتفات إلى هذا الموضوع ودراسته في ضوء النظرية التوزيعية القائمة على الاستبدال، ومن النيابة في حروف الجر:

- نيابة (إلى) عن (الباء) أي استبدال (الباء) بـ(إلى):

ومن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة: 187].

إذ ذهب البصريون إلى أنَّ ( الرفث) تضمن معنى فعل آخر وهو (أفضى) فجاء مع حرفه، أمّا الكوفيون فقد قالوا بالنيابة، فالحرف (إلى) ناب عن (الباء)[1]، وفي كلا الحالتين ففي النصّ استبدال فعلي مرّة، وأخرى حرفي.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [البقرة: 14].

قيل إنَّ (إلى) في النصّ الكريم جاء بمعنى الباء، فاستبدل الحرف (الباء) بحرف الجر (إلى)[2].

- نيابة (إلى) عن (مع)، أي: استبدال (مع) بـ(إلى). ومن النصوص القرآنية قوله تعالى:

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج1: 2/ 692- 692، والبحر المحيط: 2/ 55.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج1: 1/ 201.

﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [النساء:2].

قالوا إنَّ (إلى) جاء بمعنى (مع) وهذا قول الكوفيين، أمَّا البصريون فيرون أنَّ الفعل (تأكلوا) ضمِّن معنى (تضمُّوا)[1]. أي إمَّا أنَّ الصحيح عندهم: (لا تأكلوا أموالكم مع أموالهم)، أو (لا تضمُّوا أموالكم إلى أموالهم) ففي كلا الحالتين استبدال عنصر بعنصر لغوي آخر في النصّ الكريم.

- نيابة (الباء) عن (في)، أي: استبدال (في) بـ (الباء) ومن النصوص القرآنية الأخرى قوله تعالى:

﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ ﴾ [البقرة: 196].

فقيل أنَّ الباء بمعنى (في) أي: (فمن كان منكم مريضاً أو فيه أذىً)، فاستبدل حرف الجر (في) بحرف آخر هو (الباء) على رأي الكوفيين في النصّ الكريم.

- استبدال (على) بـ(في) في قوله تعالى:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه:71].

- استبدال (في) بـ(على) في قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ [القصص: 15].

- استبدال (إلى) بـ(على) في قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ ﴾ [النمل: 18].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: مج3: 4/ 15، والبحر المحيط: 3/ 268- 269.

وغير ذلك عشرات من صور الاستبدال في حروف الجر مؤيدة بالنصوص القرآنية إلَّا أنّي اكتفي بهذا القدر.

وفي أمثال هذه النصوص خلافاتٌ كبيرةٌ بين النحويين كلُّها تدور في التفسير والتأويل وتوجيه الإعراب وفيه آراء مضطربة في كون هذه المعاني أصلية وفرعية أو الأصل والعدول عنه وتناوب معاني الحروف بعضها عن بعض وأكثرها تأويلات وخلافات في التفسير والتقدير[1].

فحروف الجر في هذه النصوص نائبة عن حروف أخرى تمّ استبدالها بهذه الحروف المذكورة في النصوص السابقة، وأجدُ في هذه النصوص اتفاقاً بين النظرية التوزيعية والمذهب الكوفي، ومن قالوا بالنيابة من البصريين، وحتى التضمين الذي قال به البصريون في تفسيرهم لهذه النصوص، فهو أيضاً صورة من صور الاستبدال في النصّ القرآني. وبذلك فالنيابة تبدو مقبولة في ضوء هذه النظرية اللسانية الحديثة.

كما أنّ عدداً من الباحثين المحدثين من أصحاب التيسير وافقوا الكوفيين وعدداً من البصريين في صحّة النيابة في حروف الجرّ ومنهم: إبراهيم مصطفى، ود. شوقي ضيف، والأستاذ عباس حسن وآخرون[2].

لابدّ لي من أنْ أحلل بعضاً من هذه النصوص لمعرفة مدى صحة ظاهرة النيابة في حروف الجر وهل يمكن أنْ نقول في التعبير القرآني: إنّ هذا الحرفَ جاء

---

(1) الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي: 78.

(2) ينظر: إحياء النحو: 76–77، وتيسيرات لغوية: 86، 92، والنحو الوافي: 2/ 542، والنيابة النحوية في القرآن الكريم وأنماطها ودلالاتها، د. هادي نهر: 74، ومجال الفعل الدلالي ومعنى حرف الجر المصاحب، د. إبراهيم الدسوقي: 9–56.

بمعنى حرفٍ آخر، وإذا كان ذلك صحيحاً فهل يعقل أنَّ التعبيرَ القرآني عاجزٌ عن أنْ يأتي بالحرف الآخر في هذا الموضع، أو أنْ يعبِّر عن المعنى الذي يقصده، ولاسيما أنَّ لكلِّ لفظةٍ في القرآن الكريم مكانها الذي لا يؤديه أيُّ حرفٍ سواه، فهل يمكن أنْ تأتي حروف الجر في الخطاب القرآني بمعنى حروفٍ أُخَر؟ وهل القول بهذه الظاهرة متَّفق مع روح اللغة؟ وهل من الصحة القول بأنَّ لكل حرف من حروف الجر عدَّة معانٍ؟ وأنَّ الحروفَ تنوبُ بعضها عن بعض؟ هذا ما سأحاول الإجابة عنه من خلال دراسة بعض هذه النصوص دراسة معنوية.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: 2].

الذي قاله الكوفيون: إنَّ (إلى) حرفٌ نائب عن (مع)، أو بعبارة أخرى إنَّ حرف الجر (مع) استبدل بحرف آخر في النصّ وهو (إلى)، في حين ذهب البصريون إلى أنّ (تأكلوا) ضُمِّنَ معنى (تضموا).

إنَّ حرف الجر (إلى) جاء في النصّ على أصل معناه وهو (انتهاء الغاية) ولم يأتِ كما ادَّعوا بمعنى (مع)، أو أنَّ الفعل ضمِّن معنى (تضموا)، أي: (لا تضمُّوا أموالكم إلى أموالهم)؛ ذلك أنَّ معنى النصّ القرآني خلاف ما ذهبوا إليه فـ (إلى) هنا جيء به للدلالة على النهي عن أكل أموال اليتامى منتهية إلى أموال أوصيائهم وكأنَّها جزء منها، وهذا المعنى لا يتحقق باستعمال (مع)؛ إذ لو كانت الآية: (لا تأكلوا أموالهم مع أموالكم)؛ لفهم منه النهي عن الجمع بين الأموال المأكولة (أموال اليتامى وأموال الأوصياء)، وهذا ممَّا يجيز أكل أموال اليتامى معزولة عن أموال الأوصياء وهذا خلاف دلالة الآية والقصد الإلهي.

قال ابن عربي (ت543هـ) بعد أن ذكر رأي البصريين في تضمين (تأكلوا)

معنى (تضمُّوا): "والمعنى الذي يسلم معه اللفظ ما قلنا: نُهوا أنْ يعتقدوا أنَّ أموال اليتامى كأموالهم، ويتسلَّطون عليها بالأكل والانتفاع"[1].

وذكر ابن عطية مجيء إلى على بابها وهي انتهاء الغاية قائلاً: "وقال الحُذَّاق: إلى هي على بابها وهي تتضمن الإضافة، التقدير: (لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل)"[2].

فحرف الجر في هذا النصّ جاء بالمعنى الذي حدَّده له النصّ القرآني، واستعماله بمعناه الأصلي أبلغ من أن يستبدل بحرف آخر يخالف قصد الآية. إذ إنَّ لكلِّ لفظةٍ في القرآن الكريم مكانها الذي لا يؤديه أيُّ حرفٍ سواه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196].

يرى الكوفيون أنَّ الباء بمعنى (في) أي: (من كان منكم مريضاً أو فيه أذىً)، وعند النظر إلى الآية وتدبرها نجد أنَّ الباء جاءت على أصل معناها وهو: الإلصاق، وليس بمعنى (في) الظرفية كما ذكروا؛ ذلك أنَّ الأذى كما ورد في الكشاف المقصود منه الجراحة والقمل، وكلاهما يلاصق الرأس وقد يكونان محوجين للحلق[3]. ولو استعمل التعبير القرآني حرف الظرفية (في) لتغيرت دلالة النصّ، ذلك أنَّ الأذى إذا كان في الرأس لاشتمل لكل أنواع الأذى داخل الرأس حتى الصداع، وهذا النوع لا يستوجب الحلق ولا تقصده الآية فإذاً مجيء (الباء) بمعنى (في) خلاف معنى الآية الكريمة.

---

(1) أحكام القرآن: 1/ 403.

(2) المحرَّر الوجيز: 2/ 6.

(3) ينظر: الكشاف: 1/ 219.

وقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ [القصص: 15].

إذ قال الكوفيون أيضاً: إنَّ (في) استبدل بـ (على) في هذا النصّ، أي أنَّ (على) بعبارة النحويين ناب عن حرف الجر (في)، والصحيح أنَّ (على) جاء في النصّ على معناه الأصلي وهو الاستعلاء؛ ذلك أنَّ دخولهم كان من فوق "أشبه شيء بالانقضاض ومعنى الاستعلاء هنا يشعر بالمفاجأة والمباغتة"[1]، فلو استعمل حرف الظرفية لَما كان له أنْ يؤدي هذا المعنى؛ ذلك أنَّ ألفاظ القرآن كما يقول مصطفى صادق الرافعي "بائنةٌ بنفسِها، متميِّزة من جنسها فحيثما وجد منها تركيب في نسقٍ من الكلام دلَّ على نفسه وأومأت محاسنه إليه ورأيته قد وشحَ هذا الكلامَ وزيَّنَهُ، وحرَّكَ النفسَ إلى موضعِهِ منه"[2].

إذاً فمسألة النيابة والتضمين ليست شكلية وإنَّما بيانية فنيَّة إبداعية خاصَّة بالنصّ والسياق، لها صلة بالمعنى والمقام أو الحال[3].

إنَّ المتأملَ في هذه الآيات التي ذُكِرَتْ بعد النظر إلى تفسيرها يجد أنَّ أغلب الحروف وردت على معانيها الحقيقية ومعنى هذا أنْ لا نغرق في التأويل، ونضمن كل الأفعال التي وردت في القرآن متعدية بغير حروفها الأصلية، أو نتسع في معنى الحرف نفسه[4]، فالعبارة القرآنية تتصرف بحروف الجر تصرفاً لا يوافق قواعد النحو والنحويين المعيارية التي اصطنعوها؛ لذلك لم تتصف بالدقَّة

---

(1) نحو القرآن: 57.

(2) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي: 178.

(3) ينظر: الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي: 80.

(4) الإنابة في الدرس النحوي: 349.

في وصف المعاني على الوجه الذي أدّاه الخطاب القرآني[1]، لذا التجأت إلى القول بظاهرتي النيابة والتضمين.

ومن ينعم النظر في كلام النحويين عن حروف الجر يتبيّن له أنّهم معنيون بجانب الإعراب قبل كلّ شيء، أمّا جانب المعنى فأمره هيّن، إذ يقع الحرف عندهم موقع حرفٍ آخرَ، أو يُضَمَّن الفعل معنى فعلٍ قريب من معناه، وهذا يدلُّ بوضوح على تجاهل الجانب اللغوي وانعزال قواعد النحو ومسائله عنه كأنَّ التركيب مؤلف من مفردات تجرَّدت من مدلولاتها اللغوية[2].

وهذا هو المذهبُ الحقُّ كما يقول أستاذنا الدكتور كَاصد ياسر الزيدي- رحمه الله- إذ ليس ثمّة ضرورة في تأويلات الفريقين سواء منهم الكوفيون في تأويلهم الحرف بالحرف، أم البصريون في تضمينهم الفعل معنى فعل آخر؛ ذلك أنّنا إذا ولجنا النحو القرآني لنستدلَّ به على هذا المنهج، ألفينا بقاء الحرف على معناه أدلُّ وأقوى للمعنى[3].

لا بدَّ لي من أنْ أشير إلى أنَّ الذي دعا النحويين إلى القول بهاتين الظاهرتين (النيابة والتضمين) في حقيقة الأمر مسألة مهمّة وهي التي كانت وراء كثيرٍ من الأبواب النحوية ومنها هذان البابان هي (العامل)؛ فالقضية في النيابة والتضمين غير كامنة في الحرف، وإنّما كامنة في (العامل)، فلمّا اختلف معنى العامل جيء بالحرف المناسب له في المعنى؛ ذلك أنّهم يرون أنَّ حروف الجر تتعلّق بفعلٍ أو ما أشبهه الذي دعاهم إلى القول بذلك أصلاً قولهم بالتعدي

---

(1) ينظر: نحو القرآن: 56.

(2) المصدر نفسه: 60.

(3) دراسات نقدية في اللغة والنحو، د. كَاصد ياسر الزيدي: 98-99.

واللـزوم في الأفعـال، فالأفعـال اللازمـة عنـدهم تتعـدّى بهـذه الحـروف فهـي كالواسطة التي تنقل معنى الفعل أو الاسم إلى ما بعده ومن خـلال هـذه الفكـرة توصّلوا إلى القول بالنيابة والتضـمين، وتوسـعوا فيهمـا التوسـع الـذي نجـده في تأويلهم للنصوص ولاسـيما القرآنيـةُ منهـا. وفي الحقيقـة أنَّ هـذين الموضـوعين ظاهرة أسلوبية واحدة اختلف النحويون في تفسيرها وتوجيهها وفي اصطلاحها.

إنَّ القول بالتضمين كما يقـول د.الجـواري ممّـا لا تقبلـه روح الاسـتعمال اللغوي وفيه ما فيه مَن إخلالٍ بدقّة المعنى وعبث بالمدلول اللغوي لكلٌ لفظٍ من الألفاظ[1].

خلص د. محمد حسن عـوّاد إلى نتيجـة بعـد أنْ قـام بتجربـة وضـع فيهـا حروفٍ مكان حروفاً أُخَر وتوصّل إلى أنَّ الحرف لا يقع موقع غيره من الحروف، إلّا إذا أردنا معنى ذلك الحرف الأخير، وإلّا صار الأمر ضرباً من العُجْمةِ وعـدم البيان وفوضى في التعبير لا حدَّ لها[2].

يرى أحد الباحثين المحدثين أنّنا إذا أرجعنا الحرف إلى وظيفته الأساسـية في الجملة التي هي إيصال معنى الفعل أو الاسم إلى ما دخل عليه ونفينـا أنْ يكـون للحرف أكثر من معنى نكون قـد أبقينـا علـى دلالـة الحـرف الأصـلي ومعـاني الأفعال دون الحاجة إلى القول بالتضـمين[3] والنيابـة أيضـاً، فـإنَّ مسـألة النيابـة والتضمين لا أساس لها؛ لأنّه لا دليـل عليهـا، ولا حجّـة لأصـحابها... وإنَّ مـا اندرج تحتها من شواهد يؤول إلى جهةٍ من جهتين: إمّا أنْ تكـون هـذه الشـواهد

---

(1) نحو القرآن: 57.

(2) تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، د.محمد حسن عوّاد: 17.

(3) ينظر: الإنابة في الدرس النحوي: 368.

مقحمة في باب التضمين إقحاماً، وإمَّا أنْ تندرج تحت مبحث دلالات الألفاظ... فالنيابة ترجع إلى التركيب لا الحروف، والتضمين يرجع إلى مبحث دلالات الألفاظ[1].

لكي نتأكد من صحَّة وجود النيابة والتضمين لا بدَّ من تعقُّبِ تاريخ الألفاظ ومعاني حروف الجر من أقدم نص وصل إلينا حتَّى يومنا هذا، ولا بدَّ من وجود معجم تاريخي بحسب أزمنة الألفاظ لمعرفة ما إذا كان هذا المعنى لهذا الحرف أصلياً وذاك فرعياً وقد ناب عنه أو استبدل به، ومثل هذا الجهد لا يتمُّ بليلة وضحاها وإنَّما هذا عمل المجامع اللغوية التي ينبغي أنْ تتصدَّى لها للجزم بصحَّة من ادعى بنيابة حروف الجر بعضها عن بعض.

## ثانياً: الاستبدال في الضمير في لولاي ولولاك ولولاه:

استبدال ضمير الرفع المنفصل بالمتصل المنصوب أو المجرور في (لولا) والقول (لولاي) و(لولاك) و(لولاه) بدل من (لولا أنا) و(لولا أنت) و(لولا هو) من المسائل التي اختلف فيها نحاة البصرة والكوفة، فمذهب سيبويه وجمهور البصريين أنَّ وقوع الضمير المنفصل هو القياس، ويجوز أنْ يأتي بعدها الضمير المتصل فـ(لولا) في نحو: (لولاي) و(لولاك) و(لولاه) حرف جر والضمائر في موضع الجر، والقياس أنْ يأتيَ بعده ضمير الرفع المنفصل مرفوعاً على الابتداء[2]، وذهب المبرد إلى أنَّ (لولا) لا يأتي بعده إلَّا الضمير المنفصل

---

(1) تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم: 58، و8.

(2) ينظر: الكتاب: 2/ 373- 376، والإنصاف في مسائل الخلاف:م (97): 2/ 687، وارتشاف الضرب: 4/ 1904، والجنى الداني: 605، والنكت في شرح كتاب سيبويه، الأعلم الشنتمري (ت476هـ): 1/ 664.

المرفوع[1] أي لا يقال إلّا (لولا أنا) و(لولا أنت) و(لولا هو)، منكراً استبدال الضمير المنفصل بالمتصل، مستدلًا فيما ذهب إليه بنصٍ من القرآن الكريم وهو النصّ الوحيد الذي جاء فيه الضمير بعد لولا ضمير رفع منفصل وهو قوله تعالى:

﴿لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ﴾ [سبأ:31].

أمَّا الكوفيون والأخفش فذهبوا إلى جواز استبدال الضمير المرفوع المنفصل بعد (لولا) بالضمير المتصل المنصوب أو المجرور، وهو ليس بحرف جر والضمائر في موضع الرفع عندهم لقيامها مقام ضمائر الرفع المنفصلة، وتابعهم أبو البركات الأنباري (ت577هـ) وعبد اللطيف الشرجي(ت802هـ) وغيرهم[2]؛ مستدلين فيما ذهبوا إليه بما ورد من نصوص من كلام العرب تؤيد صحّة وقوع الضمير المتصل موقع المنفصل كما في قول يزيد بن حكم الثقفي:

وَكَمْ مَوْطِنٍ لَوْلَايَ طِحْتَ كَمَا هَوَى     بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُنَّةِ النِّيقِ مُنْهَوِي[3].

فالضمير (الياء) قام مقام ضمير الرفع (أنا) واحتجُّوا أيضاً بقول عمرو بن العاص:

---

(1) ينظر: المقتضب: 3/ 73، 77، والكامل في اللغة والأدب: 3/ 345-346، والأمالي الشجرية: 1/ 181.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 2/ 85، والإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 687، 689، والجنى الداني: 604، وائتلاف النصرة، م (55) من الاسم: 65-66، والجر بعد الحرف في النحو العربي، د.صادق حسين كنيج: 80-86، ونظرية النحو العربي في ضوء تعدد أوجه التحليل النحوي، د.وليد حسين: 277-278.

(3) الكتاب: 2/ 374.

أيطمِعُ فِينَا مَنْ أَرَاقَ دِمَاءَنَا  وَلَوْلَاكَ لَمْ يَعْرِضْ لِأَحْسَابِنَا حَسَنْ[1].

فقد استبدل الشاعر ضمير الرفع المنفصل (أنت) بعد لولا بالضمير المنفصل (الكاف).

ولم يرد نصٌّ في القرآن بالضمير المتصل بعد (لولا)، فهذا لا يدلّ على عدم صحة إمكان استبدال الضمائر المنفصلة بالضمائر المتصلة كما يرى الكوفيون.

وقد رجَّح مذهب الأخفش والكوفيين بعض أصحاب التيسير منهم د.شوقي ضيف، والأستاذ عباس حسن[2] لما فيه من السهولة واليسر.

فعلى الرغم من أنَّ جانباً من الخلاف في هذه المسألة قائم على مسألة العمل والعامل إلَّا أنَّ ذلك لا يهمُّني فالمهمُّ لديَّ هو ما قالوه في استبدال الضمير المنفصل بعد (لولا) بالضمير المتصل المرفوع. وفي ضوء آراء الكوفيين والأخفش ومن تبعهم نجد أنَّ الضمير المنفصل بعد (لولا) قد يستبدل بضميرٍ متصل منصوب أو مجرور، والنصوص قد أوضحت جواز مثل هذا الأسلوب في العربية، وقد خلا القرآن الكريم من حكاية هذا الأسلوب ولم يرد سوى نصٌّ واحدٌ في القرآن جاء فيه الضمير بعد (لولا) ضميراً منفصلاً مرفوعاً إلَّا أنَّ شواهد المستبدل به (الضمير المتصل) ورد على لسان العرب، فبنية (لولا أنا) يستبدل بـ (لولاي)، و(لولا أنت) يستبدل بـ(لولاك)، و(لولا هو) يستبدل بـ(لولاه) فهو من باب إنابة الضمير عن الضمير اللذين ينتميان إلى القسم نفسه

---

(1) معاني القرآن، الفرَّاء: 2/ 85، وينظر: الجر بعد الحرف في النحو العربي: 83.

(2) ينظر: تجديد النحو: 139، النحو الوافي: 1/ 241، والإنابة في الدرس النحوي: 151-152.

من أقسام الكلام وهذا ما أكّدته النظرية التوزيعية الحديثة في ضوء الاستبدال وهو كما موضح في المخطط:

البنية الأصلية ← (لولا أنا لولا أنت لولا هو).

بإجراء حذف على البنية ← لولا ... لولا ... لولا ...

بعد استعمال قاعدة الاستبدال ← لولاي لولاك لولاه.

بذلك تكون الضمائر المتصلة نابت مناب الضمائر المنفصلة، وبهذا يكون الاستبدال الذي اعتمدته نظريتان لسانيتان حديثتان وهما التوزيعية والتوليدية التحويلية بتطبيقها على هذه البنية متّفقاً مع ما ذهب إليه علماء المذهب الكوفي والأخفش.

## ثالثاً: استبدال النكرة بالمعرفة (مجيء الحال والتمييز معرفة):

إنَّ الأصل في بنيتي الحال والتميز أنْ يكونا نكرتين في تركيب الجملة أو النصّ، فنقول: (جاء زيدٌ راكباً)، و(تصبَّب عمروٌ عرقاً) فبنية كلٌّ من الحال والتميز جاءت على الأصل نكرة، وهذا مذهب جمهور النحويين، أمّا الكوفيون ويونس والبغداديون فجوّزوا مجيء بنية الحال النكرة معرفة[1]، وجواز الكوفيين مشروط بتضمن الحال معنى الشرط، وجوّز الكوفيون وابن طراوة مجيء بنية التمييز معرفة[2]، أي أنْ يستبدل بنية النكرة ببنية أخرى معرفة نائبة عنها.

---

(1) ينظر: الأمالي الشجرية: 3/ 20-21، والبسيط في شرح الجمل: 1/ 513،516، وارتشاف الضرب: 3/ 1562- 1563، والمساعد: 2/ 11، وشرح الأشموني: 2/ 8، وهمع الهوامع: 2/ 301-302.

(2) ينظر: معاني القرآن، الفرّاء: 2/ 308، 1/ 79، وشرح جمل الزجاجي: 2/ 288، والبسيط =

مستدلين فيما ذهبوا إليه من جواز هذا الاستبدال بما ورد في القرآن من نصوص ومنه قوله تعالى:

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾ [المنافقون:8].

في قراءة بعض القرّاء[1]: (لَيَخْرُجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ) أي: لَيَخْرُجَنَّ العزيزُ منها ذليلاً

وقوله تعالى في مجيء التمييز معرفة:

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ [القصص:58].

فقوله: (معيشتها) تمييز، وقد جاء معرفةً وهذا خلاف ما ذهب إليه البصريون، والنصّ القرآني جاء ليؤكد جواز مجيء التمييز معرفة، فاستبدل النكرة في النصّ بالمعرفة.

كما احتجُّوا بمجيء الحال معرفة بما ورد من نصوص شعرية من ذلك قول لبيد:

فَأَرْسَلَهَا الْعِرَاكَ وَلَمْ يَذُدْهَا ... وَلَمْ يُشْفِقْ عَلَى نَغَصِ الدِّخَالِ[2].

فقوله: (العراك) حال وقد جاء معرفة، واستندوا إلى مجيء التمييز معرفة بقول راشد ابن شهاب اليشكري:

رَأَيْتُكَ لَمَّا أَنْ عَرِفْتَ وُجُوهَنَا ... صَدَدْتَ وَطِبْتَ النَّفْسَ يَا قَيْسُ بنْ عَمْرِو[3].

---

= في شرح الجمل: 1/ 1083، وارتشاف الضرب: 4/ 1633، وشرح التصريح: 1/ 616، وهمع الهوامع: 2/ 344-345.

(1) ينظر: مختصر في شواذ القراءات: 157، والبحر المحيط: 8/ 270.

(2) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 86، وروايته في الديوان: فَأَوْرَدَهَا العِرَاكَ.

(3) الدرر اللوامع في شرح همع الهوامع، الشنقيطي (ت1331هـ): 1/ 138، و532.

موطن الاستشهاد قوله: (وَطِبْتَ النَّفْسَ)، والشاهد في مجيء التمييز معرفة، والأصل: وطبت نفساً، لأنَّ الأصل في التمييز التنكير، فاستبدل الشاعر النكرة (نفساً) بالمعرفة (النفس)، واستندوا أيضا إلى وقول الشاعر:

عَلَامَ مُلِئْتَ الرُّعْبَ وَالْحَرْبُ لَمْ تَقِدْ لَظَاهَا وَلَمْ تُسْتَعْمَلِ الْبِيْضُ وَالسُّمْرُ[1].

فقوله: (ملئت الرعبَ) فيه ناب الاسم المعرفة مناب النكرة وبهذا يكون التمييز معرفة.

وجوَّز بعض أصحاب التيسير مجيء الحال والتمييز معرفة ومنهم د.شوقي ضيف[2].

فالأصل في بنيتي الحال والتمييز أنْ يأتيا نكرتين وقد يستبدلان بالمعرفة فيأتي كلٌّ منهما معرفةً

فموقع الحال والتمييز مخصص بالإتيان باسم نكرة وقد استبدل في بعض الأساليب باسم معرفة، وهذا النوع من الاستبدال في النظرية التوزيعية من استبدال اسم بآخر في القسم نفسه من أقسام الكلام.

إذن ممّا تقدَّم نقول: إنَّ المنهج التوزيعي يمكن أنْ تُدرَس في ضوئه جميع المسائل والموضوعات التي اختلف النحويون القدامى في توزيعها وفي بيان الاستبدال الحاصل فيها إلَّا أنَّه من غير اللازم أن نأخذ بجميع نتائجه في توزيع العناصر والإقرار بها أو أنْ نعتمد نتائجه في ترجيح هذا الرأي على ذاك ما لم تكن المسألة المختلف فيها وفي بنيتها المستبدلة متوافقة مع أسلوب العربية وأسلوب القرآن وسياق التعبير القرآني ودلالته.

**والله أعلم بالصواب**

---

(1) شرح التسهيل: 2/ 299.

(2) ينظر: تجديد النحو:185، 193.

# الفصل الرابع

# تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني

# الفصل الرابع
# تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني

المبحث الأوّل: المظاهر الإيجابية والسلبية للخلاف النحوي.

المبحث الثاني: تقويم الخلاف النحوي في لحاظ السياق والمقام والمخاطب.

المبحث الثالث: تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات النصّية، وتيسير النحو.

## توطئة:

الخلافُ ظاهرةٌ تطالعُنا في النحو العربي كلّـهِ، لا يخلو منه باب من الأبواب، ولا موضوعٌ من الموضوعات. وقد اختلفت نظرةُ النحويين إلى هذا الخلاف واختلفت مواقِفُهُمْ؛ ونتيجةً لذلك اختلفت آراؤهم وأحكامهم.

فكانت المادة اللغوية التي اعتمدها النحويون أحد الأسباب[1] التي أدَّت إلى الخلاف النحوي بينهم في المسائل النحوية؛ ذلك لكون الرقعة المكانية التي تكلّمت العربية بالغة الاتّساع، وقد ضمت قبائل كثيرة مختلفة اللهجات ومتفاوتة التأثر بالأُمَمِ المجاورة للجزيرة العربية، ممَّا أدَّى هذا الأمر إلى اضطراب النحويين واللغويين في تحديد اللهجة الفصيحة، وأسهم ذلك في توسيع الخلاف النحوي؛ نتيجة الاختلاف اللهجي والاستشهاد بلغات العرب وعدّها أساساً من أسس التقعيد النحوي. متناسين أمر النصوص القرآنية والاعتماد عليها وعلى ما فيها من أساليب ولهجات جامعة لكل لغات العرب وتجاهلوا أنّها النصّ الأول في التقعيد، وإنّما كان الاعتماد الأكبر في التقعيد على كلام العرب من الشعر والنثر. وهذا لا يعني أنّهم أهملوا النصّ القرآني إهمالا تامًّا لكنَّهم لم يعتمدوه الأساس الأول، ولم يعطوه الأولوية في التقعيد، لا بل كانوا يفضلون الشاهد الشعري في وضع القاعدة، وتأويل ما اصطدموا به من نصوص قرآنية تخالف الأصل الذي وضعوه في ضوء كلام العرب. وهذا ما أدَّى إلى توسع رقعة الخلاف فيما بينهم.

---

(1) لا أريد سرد أسباب الخلاف النحوي فهي موجودة في مظانها وقد ذكرها غير واحد من الباحثين ولستُ في مقام ذكر أسباب الخلاف وإنما كان ذكري لأحد الأسباب ما وجدته مناسباً في هذا المقام.

يمكن أنْ نعدَّ اختلاف النحويين والمفسرين في فهم النصّ القرآني وتفسيره وفهم معانيه ومقاصده وغاياته العامل الرئيس في حدوث هذا الخلاف الكبير الذي حصل بينهم.

من هنا وجدنا خلافا بين النحويين البصريين والكوفيين وأحيانا بين نحاة المدرسة الواحدة في بنية النصّ القرآني؛ ذلك أنَّ النحويين ولاسيما المتأخرون من البصريين أهملوا النصَّ القرآني وقراءاته أساساً للتقعيد، في حين وجدتُ أنَّ (النحو القرآني) يختلف عن هذا النحو الذي وضعه النحويون في أسسه وأصوله، فهو قائمٌ على القصد والمعنى والسياق والمقام والمخاطب وغيرها من الأسس التي قام عليها النحو القرآني[1] لا العامل والتعليل والتأويل التي انشغل النحويون وقتاً طويلا في تفسيرها والتأليف في ضوئها إلى أنْ وصل النحو إلى ما وصل إليه.

لذلك ولاختلاف (النحو القرآني) عن (النحو غير القرآني) حصل خلاف بينهما وبين النحويين الذين تنبهوا على هذه المسالة، وأقرُّوا بصحة الأساليب القرآنية وتفضيلها على القواعد النحوية القائمة في أغلبها على كلام العرب بتجويزهم كثيراً من المسائل في ضوء أسلوب القرآن الكريم وقراءاته مؤسسين لنحو جديد وهو ما عرف الآن بالنحو القرآني.

بعد عرضي للخلاف الذي حصل بين النحويين في بنية النصّ القرآني في الفصول السابقة لا بدَّ لي من تقويم هذا الخلاف في ضوء ما تقدَّم عرضه من مذاهب واتجاهات حديثة وفي ضوء دراسات النحو القرآني والتقاط آراء النحويين في الجوانب المشرقة للنحو العربي. كما أنَّ لهذا الخلاف جوانب إيجابية

---

(1) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 167-148.

وأخرى سلبية وهو ما اعتمدته في دراسـة التقـويم في مبحثـه الأوّل إذ رصـدتُ معالم الجوانب الإيجابية للخلاف النحوي ومدى استفادة النحو من هذا الخلاف، كما لم يغب عنّـي مـا للخـلاف مـن آثـارٍ سـلبيةٍ رصـدتها في تقـويمي للخـلاف النحوي، ولم يفتني ما كان للدراسات الحديثة وللقرائن المهمّـة كالسـياق والحـال والمخاطب من أثرٍ كبيرٍ في هذا الخلاف، مُبَرِّزَة جهود نحـاة العربيـة في سـبقهم في بعض هذه الجوانب للدراسات الحديثة وتنظيرهم لأغلب ما نادى به المحدثون من اللسانيين وغيرهم في نظريات حديثة بتنظيرات وجدتُ إشاراتها الأولى لدى نحاة العربية وبذلك أكدت هذه الجوانب، وما فيها من سبق عربي يُحسب لهم و يعـدُّ من الجوانب المشرقة في الدراسات النحوية العربية.

# المبحث الأوَّل

## المظاهر الإيجابية والمظاهر السلبية للخلاف النحوي

### أولاً: المظاهر الإيجابية للخلاف النحوي

#### 1- تقويم الخلاف النحوي في موقفه من:

**أ- تشعب المعاني:**

القرآن الكريم كلام الله المعجز بلفظه ومعناه، المنزَّل على قلب سيدنا محمَّد- ﷺ- بوساطة جبريل-عليه السلام- بلسان عربي مبين؛ لهداية الناس أجمعين، ولا يختلف اثنان في أنّه أفصح نصٍّ على الإطلاق؛ لذلك فلا مناص من أنْ يكون المصدر الأوَّل الذي كان من المفترض أنْ يرجع إليه النحويون في استنباط القواعد واستخلاصها منه، وعلى الرغم من قلَّة اعتماد النحويين على هذا الرافد من روافد التقعيد وجدتُ أنَّ النحوَ القرآني الذي درسه النحويون والمفسرون من خلال تحليلاتهم ودراستهم للنصوص القرآنية واختلافهم فيه كان له الأثرُ البارزُ في دراسةِ تشعب المعاني؛ وذلك لاستيعاب النصوص القرآنية لجميع الأساليب العربية، ولكونه نصّاً إلهياً يحتمل أكثر من احتمالٍ في تفسيره، ولكون ألفاظِهِ ومعانيهِ طيِّعة ومحتملة أكثر من دلالةٍ.

فكان للخلاف النحوي الحاصل في بنية النصوص القرآنية أثرٌ كبيرٌ في استقصاء تشعب المعاني وتوسيعها، فالخلافُ يعطي دارسي اللغةَ قدرةً على تتبع المعاني وبيان ما يمكن تحديده بوساطة السياق الذي يرد فيه.

وقد توسع النحويون والمفسرون- خاصَّة - في ذكر معاني الأدوات بذكرهم لأكثر من معنى واستعمال للأداة الواحدة؛ ذلك " أنَّ المفسِّرَ يؤمِنُ بفكرةٍ

تعدد معنى الأداة، وأثرِ السياق في إكسابها دلالة معينة، وهو من جهةٍ أخـرى لا يؤمن بأنَّ الأداةَ لها أصلٌ واحدٌ، يجب أنْ تلتزمَهُ، ولا تخرج عنه[1]. وهذا هو سِـرُّ الخلاف الكبير الذي وجدته بينهم في مسألة تعدد معاني الأدوات وحروف الجر، والذي تسبَّب بحصول النتيجة الـتي نحـن بصـددها وهـي دراسـة توسـع المعـاني وتشعبها التي يمكن أنْ أصفها بسلاحٍ ذي حدين لما لها من جوانبَ إيجابيةٍ وأخرى سلبية في الوقت نفسِهِ، فظاهرة توسع استقصاء المعاني وتشعبها أراها مثمرةً ولهـا مضارُّها في الوقت نفسِهِ.

فهي مثمرة لأنَّها تبرز الجانب المشرق من النحو العربي و(النحو القرآنـي) واخصُّ القائم على المعنى والقصد، وما للأدوات من معـانٍ تـزاد علـى معانيهـا الأصلية، وما لها من أثرٍ كبيرٍ في إبرازِ السـياقِ وأثـرِهِ في بيـان دلالات الأدوات، ومن مضارها هو كون هذا التوسع والتشـعب في المعـاني يجعـل المسـألةَ خطـيرةً ومضطربةً، فكيف يمكن القـولُ إنَّ لـلأداةِ الواحـدةِ والحـرفِ الواحـدِ عشـراتِ المعاني، ولاسيما في القرآن الكريم الذي يضعُ كلَّ حرفٍ في موضعهِ مـن الـنظمِ والتأليفِ.

مـن الموضـوعاتِ الـتي وجـدتُها في دراسـتي للخـلاف في تشـعبِ معـاني الأدوات والحروف، وكون الخلاف له الأثرُ الأكـبرُ في توسـع المعـاني وتشـعبها، هذه المسائل:

(إفادة (إنَّ) معنى (نعم)، ومجيء (إنْ) نافيـة والـلام بعـدها بمعنـى (إلَّـا)، ومجيء (إلَّا) بمعنى الواو، ومجيء (إنْ) الشرطية بمعنـى (إذ)، ومجـيء (إنْ) بمعنـى (قد)، ومجيء(أنْ) للتفسير، ومجيء (هل) بمعنى (قد)، ومجـيء (أو) بمعنـى (بـل)

---

(1) الخلاف النحوي في الأدوات، د. عامر فائل محمد بلحاف: 241.

وبمعنى الواو، ومجيء أسماء الإشارة موصولات، وإفادة لعلَّ للاستفهام، ومجيء (لولا) بمعنى (لم). وغير ذلك من المسائل الخلافية.

هذه المعاني التي زيدت على المعاني الأصلية لهذه الأدوات والحروف، اختلف النحويون في ذكرها وإثباتها لتلك الحروف، وكان ثمرةُ هذا الخلاف هذا التوسع في تتبع معنى الأداة واستخدامها لمعانٍ أخرى يحددها السياق الذي ورد فيها، وهذا ما يدلُّ على فاعلية اللغة ونموِّها المستمر؛ لاحتمال أبنيتها المعاني المتعددة التي يمكن أنْ نتلمسها من خلال هذا التعدد الذي شهدناه في دلالة هذه الأدوات وغيرها من الأدوات التي يزخر بها النحو ولاسيما النحوُ القرآني لِما تحمله النصوص القرآنية من دلالاتٍ متعددةٍ ومعانٍ متشعبة تتضح من خلال الخلافات التي نشهدها بين النحويين والمفسرين؛ نتيجةَ احتمالية النصّ القرآني لأكثر من معنى ولكونه متجاوزاً قيود النحو والنحويين، إذ يمنح الاستعمال القرآني دلالات جديدة، للأدوات والحروف، وينقض بعض الدلالات.

لا يخفى ما للمعنى من أهمية كُبرى في التقعيد النحوي كما أنَّ لاختلاف النحويين في المعنى أثراً كبيراً في اختلافهم في التقعيد النحوي كذلك، وذلك في تجويزهم لبعض المسائل ومنعهم بعضها الآخر من ذلك مثلا: اختلافهم في (إلّا) هل تأتي بمعنى الواو التي سبق دراستها في الفصل الثاني المبحث الأول وأجد من المهمِّ أنْ أذكرها مرة أخرى؛ لتكون دليلا على صحة ما قلناه.

فذهب الكوفيون إلى أنَّ (إلّا) تكون بمعنى (الواو)، محتجين بما ورد في القرآن من نصوص من ذلك قوله تعالى:

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ [البقرة: 150].

والمعنى: (والذين ظلموا) أي: الذين ظلموا.

في حين منع البصريون مجيء (إلّا) بمعنى الواو، محتجين بأدلةٍ عقليةٍ من

ذلك أنَّ معنيي كلٍّ من (إلَّا) والواو متناقضان؛ ذلك أنَّ (إلَّا) للاستثناء، والاستثناء يقتضي إخراج الثاني من حكم الأوَّل، والواو للجمع، والجمع يقتضي إدخال الثاني في حكم الأوَّل، فلا يكون أحدهما بمعنى الآخر[1]، وأوَّل جمهور النحويين ما استند إليه الكوفيُّون من نصوصٍ تأويلات معنوية تتفق مع مذهبهم، وبما يتفق مع دلالة النصّ على الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن)، أي: (لكن الذي ظلموا منهم يحاجونكم فلا تخشوهم).

ومنهم من أوَّله على الاستثناء المتصل على أنْ يكون المقصود بالناس (عمومٌ في اليهود والعرب وغيرهم) فيكون المعنى حينئذٍ: (لئلا يكون حجّةٌ لأحدٍ من اليهود إلَّا المعاندين منهم)[2]، وذهب ابن عطية إلى أنَّ المعنى: (لا حجَّة لأحدٍ عليكم إلَّا الحجَّة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم)[3]، وذهب الزجَّاج إلى أنَّ المعنى: (لئلا يكوم للناس عليكم حجَّةٌ إلَّا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له)[4] فليس لهم عليه حجَّة إلَّا من ظلمه- ﷺ-.

وغير ذلك من التأويلات التي لجؤوا إليها، وهي دليل على أنَّ اختلافهم في المعنى كان الأساسُ في اختلافِهِم في النصّ القرآني، ونتيجةً لذلك اختلافهم في التقعيد، والمسائل التي تبين أثر اختلاف النحويين في إدراك المعنى في اختلاف تقعيدهم كثيرة، وقد درستُ كثيراً منها في الفصول السابقة.

وكان من أثرِ الخلافِ النحويِّ أنْ اتسعت دراستُهم لظاهرةِ تشعب معاني

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 269، وينظر: إعراب القرآن، النحاس: 619.

(2) ينظر: الكشاف: 1/ 189، وشرح المزج: 402.

(3) المحرر الوجيز: 1/ 225.

(4) معاني القرآن وإعرابه: 1/ 197-198.

حروف الجر، فوجدتُ أنَّ النحويين ذكروا للحرف الواحد عشرات المعاني، واتسعت دراستهم لدلالاتها في النصّ القرآني، إذ يظهر تعدد دلالات الحرف الواحد في القرآن الكريم بحسب السياق الذي يرد فيه، و يستمد الحرف دلالته المعنوية من الاستعمال القرآني وكيفية استعماله للحروف، الذي يمنحه دلالة جديدة زائدة عن دلالته الأصلية الذي وضع له في أصل اللغة، فذكر النحويون أنَّ لحرف الجر (الباء) أربعة عشر معنًى منها: الإلصاق وهو معناه الأصلي الذي يدلُّ عليه، ومن معانيها الأخرى الذي يستفاد من السياق: التعدية، والاستعانة، والسببية، والمصاحبة، والظرفية، والبدل، والمقابلة، والمجاورة، والاستعلاء، والتبعيض...[(1)].

وذهبوا إلى أنَّ لـ (إلى) ثمانية معانٍ واحد أصلي وهو الدلالة على انتهاء الغاية الزمانية، والمعاني الأخرى معانٍ فرعية مستفادة من السياق وهي: المعيَّة، والتبيين، ومعنى اللام، ومعنى في، والابتداء، و...[(2)]، وأنَّ (في) له عشرةَ معانٍ، معنى أصلي والأخرى معانٍ مجازيةٍ مستقاةٍ من السياقِ والمقامِ وهي: الظرفية وهذا هو المعنى الأصلي للحرف، والمعاني الأخرى لـ(في): المصاحبة، والتعليل، والاستعلاء، ومرادفة الباء، ومرادفة إلى، ومرادفة من، ...[(3)]، وللكاف اثنان

---

(1) ينظر : مغني اللبيب: 1/ 91- 94.

(2) ينظر: ورصف المباني: 166-169، والجنى الداني: 385-389، ومغني اللبيب: 1/ 66-68.

(3) ينظر: رصف المباني: 450-454، والجنى الداني: 250-252، ومغني اللبيب: 1/ 147-149.

وعشرون معنًى له معنى أصلي وُضِعَ الحرفُ له هو الاستحقاق، ومعانٍ أخرى مجازية يستدلُّ عليها من السياق وهي: الاختصاص، والملك، والتعليل، ومجيؤه بمعنى (إلى)، ومعنى (على) في الاستعلاء، ومعنى (في)، و(مع)، و(من)، و(عن)، و...[1]، ولـ (مِنْ) خمسة عشر معنًى متنوِّعاً بحسب السياق الوارد فيه، له معنى أصلي وهو ابتداء الغاية والمعاني الأخرى مستفادة من السياق وهي: التبعيض بمعنى (من)، وبيان الجنس، والتعليل، وبمعنى (عن)، و(الباء)، و(عند)، و...[2]، والأمر نفسه في سائر حروف الجر الأخرى التي ذكر لها النحويون والمفسرون عشراتَ المعاني فضلا عن المعنى الأصلي الذي وُضِعَ له الحرف، فذهبوا إلى أنّها قد تكتسب معاني أخرى من خلال السياق الذي ترد فيها، وهذا يدلُّ على ما للخلاف النحوي من الأثر البالغ في توسع دراسة المعاني وتشعبها بحيث أصبح العلماء يرون أنَّ للحرف الواحد عدَّةَ معانٍ. والدافع من ذكر هذه الدلالات الكشف عن أسرار الإعجاز القرآني واستقصاء دلالات النصّ المعنوية؛ وذلك بربط النحو بالمعنى والأسلوب ممّا يكّون وحدة معنوية متماسكة بين أجزاء النصّ القرآني[3].

بغض النظر عن موقفي من هذه الظاهرة التي وضّحتها في المبحث الرابع من الفصل الثالث، وعدم تأييدي لظاهرة التناوب في حروف الجر في القرآن

(1) ينظر: مغني اللبيب: 1/ 181- 192.

(2) ينظر: رصف المباني: 388- 389، والجنى الداني: 308- 314، ومغني اللبيب: 1/ 276280.

(3) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 150.

الكريم لا يمنعني من القول: إنَّ كون هذا التوسع في معاني حروف الجز وتشعبها فيها ما فيها من الإيجابيات التي أنجبتها العقول النيرة لنحاة العربية وهي من الجوانب المشرقة للفكر النحوي العربي؛ ذلك لالتفاتهم إلى ما لهذه الحروف من معانٍ يمكن استقاؤها من خلال السياق الذي يرد فيه الحرف، بعيداً عن دراسة التضمين، والنيابة اللذين ما جاءا إلَّا أثراً من آثار العامل.

هذا التشعب والتوسع في المعاني الذي شهده (النحو القرآني) وغير القرآني نتيجةً للخلاف النحوي بين النحويين والمفسرين يجعلهم أكثرَ قرباً من التحليل النصّي، وذلك لبحثهم في جوانب تتعلّق بدلالات النصوص وربط النصّ من خلال البحث في دلالة الأدوات والحروف التي تؤدي إلى ربط النصّ أو الجملة بعضها ببعض ممَّا يؤدي إلى تحقيق التحليل النصّي المتكامل للنصوص، والبحث في دلالة الأدوات والحروف هو ما يحتِّمُه عليهم النصّ القرآني نفسه الذي تجاوز قيود النحويين وقواعدَهم، وأصولِهم، وتوجههم إلى دراسة النصّ؛ لما فيه من دلالات جديدة لم يستوعبوها، ولم يهتدوا إليها إلَّا عند النظر في النصّ القرآني، وذلك ما أدّى إلى نشوء هذا الخلاف الكبير بينهم في دلالات بنية النصّ القرآني وهو ما أدّى إلى إضفاء العديد من الدلالات الجديدة للنحو بصورة عامَّة؛ نتيجة دراسة النصّ في ضوء سياقه- فضلاً عن الدلالات التي وُضِعَ لها في أصل الوضع- ونتيجةً لتغير التوجه الفكري في دراسة النحو من دراسة للأدوات في ضوء العامل بعيداً عن سياقاتها التي يمكن أنْ ترد فيها، إلى دراسة هذه الأدوات والحروف في ضوء السياق، وهو ما أدّى إلى هذا التوسع والتشعب في المعاني، وزيادة العديد من الدلالات الجديدة المختلفة.

هذا التوسع في المعاني ترجمه اللسانيُّون المحدثون إلى نظرية حديثة هي النظرية التوزيعية التي تدرس هذا الجانب من دراسة المعنى تحت عنوان

الاستبدال. فالمعنى أو الأداة أو الحرف عندما تستبدل بغيرها تؤدي إلى إضفاء معنى آخر للحرف أو الأداة المستبدل منه، وهو ما يعرف في النحو العربي بالتناوب. وذلك لا يعني صحة هذا المنهج الحديث في الدراسات النحوية التي جاءت منسجمة مع ما في النحو العربي من دراسات في هذا المجال، فعلى الرغم مما لدراسة تعدد المعاني وتوسعها وتشعبها نتيجةَ الخلاف النحوي من إيجابيات فإنَّ الأمرَ لا يخلو من وجودِ سلبياتٍ كبيرةٍ في هذا التوسع في المعنى؛ ذلك أنّه لا يمكن أنْ يكونَ للحرف الواحد كما ذكرتُ سابقاً عشراتُ المعاني، فإذا كان ذلك صحيحا فهل يعني أنّنا أمام فُوضى كبيرة نتيجةً لهذا التوسع في المعاني، ولا سبيل أمامنا للحد من هذا الأمر، وهل يمكن أنْ يكون ذلك واقعاً في النصّ القرآني؟ ولهذا لم نلتفت إلى هذه السلبيات التي قد تؤثر في النصّ عامّة والنصّ القرآني خاصة، وإنّما ركّزتُ على ما لهذا التشعب في المعاني من إيجابيات في دراسة النصّ القرآني.

اخلُصُ من ذلك أنّه ما وضع حرف في القرآن الكريم إلا كان لغرض مقصود لا يعلمه إلا الله، وقد تأتي بعض الحروف لإفادة معاني ثانوية لا يكشفه إلا سياق النص، وهذا ما تميّز به التعبير أو الأسلوب القرآني عن غيره. إذن فقد تتعدد معاني الأدوات والحروف فيكون المقصود في التركيب القرآني المعنى الأصلي يزاد عليه المعنى الذي يكتسبه من السياق، فضلا عن الخلاف الذي دار بين النحويين والمفسرين في دلالاتِ بعض الأدوات والحروف ممّا أدّى إلى تشعب وتوسع كبيرين في المعاني نتيجة هذه الخلافات.

**ب- توسيع الأفكار والقواعد:**

كان للخلاف النحوي الأثر الكبير في توسيع دراسة الأفكار والقواعد والأصول النحوية من خلال استناد النحويين في خلافاتهم إلى النصّ القرآني واحتجاجهم به على صحّة ما يذهبون إليه.

فمن القواعد النحوية التي أثبتها وأقرّها النصّ القرآني نتيجة الخلاف النحوي: (مجيء (من) لابتداء الغاية الزمانية والمكانية)- الذي سبق دراسته في الفصل الثاني-، فذهبَ النحويون البصريون إلى أنَّ (من) حرف لابتداء الغاية في المكان أو غيره نحو: (سرت من الكوفة إلى البصرة) أي: إنَّ ابتداء سيره كان من الكوفة وانتهاءه إلى البصرة، أما الكوفيون والأخفش والمبرد وابن درستويه وابن هشام وآخرون فقد جوّزوا مجيئها لابتداء الغاية في الزمان والمكان جميعاً، استدلالاً بورودها في القرآن الكريم ومن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة:108].

والمعنى: (أنّه أُسّس على التقوى من أوّلِ مبتدأ تأسيسه) أو (منذ أوّل يومٍ ابتدأ بنيانه)، ومن الأحكام النحوية التي أقرّها النصّ القرآني نتيجة الاستشهاد به في المسائل الخلافية: (تعدد الخبر لمبتدأ واحد، ونيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده، ومجيء الفعل الماضي حالاً، والاستثناء من العدد، و إضافة ظرف الزمان دالاً على الاستقبال إلى الجملة الاسمية، ومجيء جواب (لو) جملة اسمية، والعطف على اسم (إنَّ) بالرفع قبل تمام الخبر، وعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور، وعطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع المتصل، وتقديم خبر كان على اسمها، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به).

غير ذلك العشرات من المسائل الخلافية التي حصلت بين النحويين في النصّ القرآني، وكان لذلك الخلاف الأثرُ البالغُ في توسيع الأفكار والقواعد

النحوية التي زيدت على النحو فضلا عن القواعد التي سنَّها النحويون على كلام العرب، وقد أحصيت القواعد التي يمكن أن اصنِّفها ضمن قواعد (النحو القرآني)، التي أقرَّها النصّ القرآني التي يمكن أنْ تزاد على النحو؛ نتيجة الخلاف النحوي بين النحويين والمفسرين، فبلغ عدد هذه القواعد في هذه الدراسة (خمساً وخمسين) قاعدة بغض النظر عن القواعد الأخرى التي زيدت على النحو العربي في المجالات الأخرى بفضل الخلاف النحوي والاستناد إلى النصّ القرآني، والعدد الحقيقي في جميع الموضوعات النحوية وتفصيل الموضوعات التي وقع فيها الخلاف يفوق ذلك بكثير.

كما أنَّ للقراءات القرآنية والاستناد إليها، في خلافاتهم أثراً كبيراً في توسيع الأحكام والقواعد النحوية، وكان موقفُ النحويين من القراءات القرآنية وراء هذا الخلاف الذي وجدتُه بينهم، فهذا يثبت قضيةً وذاك ينفيها، وذاك يقرِّر حكماً وهذا ينقضه. ممَّا أدَّى إلى التوسع في القواعد التي نراها في النحو العربي ولبيان ذلك اذكر مثالا ممَّا سبق تناوله من مسائل كان الأساس فيها قراءة قرآنية من ذلك مسألة:

(نيابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجوده)، إذ منعَ البصريون جواز نيابةِ غير المفعول به من مصدر وظرف زمان وظرف مكان عن الفاعل مع وجود المفعول به الصريح، في حين جوَّز الكوفيُّون وابن مالك ذلك استنادا إلى النصّ القرآني، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى:

﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [الجاثية:14]. في قراءة أبي جعفر وشيبة[1]: (لِيُجْزَى قَوْمَاً بِمَا كَانُوا

(1) النشر في القراءات العشر: 278، وينظر: البحر المحيط: 8/ 45.

يَكْسِبُوْنَ) بضم الياء وفتح الزاي مبنياً للمجهول على إقامة الجار والمجرور (بما) مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح وهو(قوماً)، أو على أنْ يكون الفعل بني للمصدر أي: (لِيُجْزَى الجزاءُ قوماً)[1].

وغيرها من المسائل الخلافية التي كان الأساس فيها الاستناد إلى قراءة قرآنية في بناء الحكم النحوي وترجيح الرأي الصحيح على غيره من الآراء المستندة إلى الأدلّةِ والعلل والحجج العقلية والفلسفية، وكان من نتائج الاستناد إلى النصّ القرآني توسيع الأحكام النحوية وشمولها أكبر عدد من الأساليب العربية التي حواها النصّ القرآني.

فضلاً عن هذا الاتساع في القواعد، فقد توسّعت نتيجة هذا الخلاف الأفكار والآراء والعلل التي احتجَّ به كل نحوي لتعضيد رأيه فيما يذهب إليه ممّا أدّى إلى أنْ يكون هناك أكثر من رأي في توجيه نصٍّ قرآني معينٍ خالف فيه أصول النحويين فاضطروا إلى تأويله شتى التأويلات، وكان لهذه الأفكار والآراء الكثيرة الأثر البالغ في تفتح أفق النحويين نحو مجالاتٍ أرحب وأوسع في تحليل النصّ القرآني، ودلالاته للمجيء بالرأي الألصق بالنصّ والأقرب إلى الصواب، فمن تلك المسائل التي تناولتها في هذه الدراسة وهي كثيرةٌ جداً أذكر على سبيل المثال:

مسألة: (جمع مميز أحد عشر إلى تسعٍ وتسعين) التي تناولناها في الفصل الأوّل المبحث الأوّل إذ إنّ البصريين يرون أنّ مميز أحد عشر إلى تسع وتسعين لا

---

(1) ينظر: شرح التسهيل: 2/ 59، وائتلاف النصرة: 78، وشرح التصريح: 1/ 429.

يكون إلّا مفرداً منصوباً، وقد أوّلوا النصّ القرآني الذي خالف أصولهم وهو النصّ الذي استند إليه الكوفيون في جواز المسألة وهو قوله تعالى:

﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا﴾ [الأعراف:160].

فكان لهذا النصّ الذي اختلفوا فيه أثره في تعدد الآراء واختلاف الأفكار في توجيهه من ذلك قولهم إنّ: (أسباط) بدل من (اثنتي عشر)، وقوله: (أمماً) نعت لـ(أسباط) أو بدل منه، والتميز محذوف تقديره: (اثنتي عشرة فرقةً أسباطاً أمما)[1]. أي: وفرّقنا بني إسرائيل اثني عشرة فرقةً أسباطاً [2].

في حين ذهب الزمخشري إلى أنّ قوله (أسباطاً) تمييز، والمعنى عنده: وقطّعناهم اثنتى عشرة قبيلةً وكلُّ قبيلةٍ أسباطٌ لا سبطٌ، فوضع (أسباطاً) موضع قبيلة[3]. ورجّح ابن مالك كون (أسباطاً) تمييزاً وإنْ كان مذكراً؛ لأنّ بذكر (أمماً) ترجّح التأنيث في (أسباط)، وهذا مذهب الفرّاء[4].

أذكرُ مثالاً آخراً لتوضيح أثر الخلاف في تعدد الآراء وتشعبها فمن المسائل الخلافية مسألة: (مجيء الفعل الماضي حالاً) التي منعها البصريون والفرّاء من

---

(1) ينظر: معاني القرآن، الأخفش: 2/ 534، ومعاني القرآن وإعرابه: 2/ 310، وإعراب القرآن، النحاس: 358، وغير ذلك من كتب الإعراب والتفسير التي سبق ذكرها في نفس الموضع من الفصل الأول.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: مج8: 15/ 28، والجامع لأحكام القرآن: مج4: 7/ 262، والبحر المحيط: 4/ 405، ومجمع البيان: 4/ 313.

(3) الكشاف: 2/ 211.

(4) ينظر: معاني القرآن: 1/ 397، وشرح الكافية الشافية: 2/ 188.

دون (قد) ظاهرة أو مقدَّرة، وأجازها الكوفيون والأخفش وآخـرون، إذ وجـدنا فيها آراءً كثيرةً للنحاةِ في توجيه هذا النصوص التي جاءت خلاف مذهبهم وورد فيها الفعل الماضي حالا من دون (قد) في النصوص القرآنية الآتية:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء:90].

نتيجةً لرفضهم مجيء الفعل الماضي حالاً وجدتُ لهم آراءَ وعللاً كـثيرةً في تأويل النصّ من ذلك قولهم: إنَّ دلالة الحال تتقاطع مع دلالة الماضي فالحال ما كان موجوداً وقت الإخبار، أو محكياً كقولك: هذا زيدٌ قائما، أي: في هذه الحال، والحكاية كقولك: (جاء زيدٌ راكباً)، فالمجيء ماضٍ و(راكباً) حكايـة حالـه وقـت المجيء، والماضي قد انقضى، وما كان قد انقضى وانقطع لا يكـون هيئـةً للاسـم وقت وقوع الاسم منه أو به ...[1].

وإنَّ التقدير في قوله تعالى: (أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ) علـى ذلـك: (قد حصرت)، وإنَّ (قد) إذا لم تكن ظاهرة فهـي مقـدرة لأنَّ قـد تقـرب معنـى الفعل الماضي من الحال[2]، كما وجهوا النصّ أكثر من توجيـه فـذهب المـبرد إلى أنّها جاءت للدعاء عليهم لضيق صدورهم عن القتال، أي: (أو جـاؤوكم اللـهمَّ

---

(1) التبـيين: 386، وينظـر: الإنصـاف في مسـائل الخـلاف: 1/ 254، والمقتصـد: 2/ 914، واللباب: 202.

(2) ينظر: معاني الحروف: 110، والإيضاح العضدي: 217، ومغني اللبيب: 1/ 151.

ضيّق صدورهم كراهية أنْ يقاتلوهم أو يقاتلوا قومهم)[1]، وذكر العكبري وجوهاً أخرى منها أنَّ (حصرت) صفة لـ(قوم) و(جاؤوكم) معترض بينهما، ويرى أبو علي الفارسي أنّها صفةٌ لموصوفٍ محذوف (حال محذوفة) تقديره: (أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم)، وذكر العكبري أيضاً جواز أنْ تكون (حصرت) بدل اشتمال من (جاؤوكم)؛ لأنَّ المجيء مشتمل على الحصر[2].

وقيل إنَّ (حصرت صدورهم) خبر بعد خبر[3] أي أنّها جملة مستأنفة أخبر بها عن ضيق صدور هؤلاء عن القتال. وغيرها من التأويلات التي ذكرها النحويون والمفسرون.

وغير ذلك من المسائل الخلافية التي لا يمكن إحصاؤها والتي توضح تعدد الآراء وتوسعها في توجيه المسألة الخلافية، في دراستي هذه وفي سائر الموضوعات النحوية التي اختلف فيها النحويون نتيجة الاعتماد على النصّ القرآني أساس الاستشهاد.

---

(1) ينظر: المقتضب: 4/ 124-125، والأصول: 1/ 255، ومشكل إعراب القرآن: 125، والتخمير: 1/ 251، والبرهان: 3/ 138، وحاشية الدسوقي: 2/ 506، واللباب في علوم الكتاب: 6/ 552.

(2) ينظر: البيان: 1/ 263، وينظر أيضاً: الإيضاح العضدي: 217-218، والإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 254، والتبيان: 1/ 303، والبحر المحيط: 3/ 330، ومغني اللبيب: 2/ 165، والدر المصون: 4/ 66-67.

(3) ينظر معاني القرآن وإعرابه: 2/ 73، وإعراب القرآن، النحاس: 258، والدر المصون: 4/ 67.

فالبصريون كانوا أكثر تأويلا من الكوفيين في حين من الممكن أنْ نعدَّ الكوفيين أكثر تمسكاً بالنصّ القرآني وقراءاتِهِ، وتسليماً به واستناداً إليه في وضع الأحكام النحوية، وفي تجويز المسائل والتوسع فيها في ضوء النحو القرآني وأسلوب القرآن الكريم الذي تمسّكوا به ووضعوا قواعدهم وأحكامهم في ضوئه. بخلاف البصريين الذين جعلوا من النصّ القرآني مجالاً لتأويلاتهم؛ وذلك لكونه لا يتّفِقُ مع أصولهم، والمسائل الخلافية التي منعوها وأوّلوا نصوصها لمجيئها مخالفة لما ذهبوا إليه، والتي تمّت مناقشتها في الفصول السابقة خير دليل على هذا الكلام(1).

ومن خلال ذلك لاحظنا أثر الخلاف النحوي في تشعب الأفكار والآراء في المسألة الخلافية الواحدة، وتنوّع العلل في محاولة تأويل النصوص المخالفة لأصولهم بحيث أصبحت في المسألة الواحدة عشرات الآراء والأفكار في توجيه نصٍّ قرآنيٍّ أو شاهدٍ شعريٍّ أو نثريٍّ ما، فضلا عمّا ذكرنا من أثر الخلاف النحوي في توسيع دراسة القواعد بحيث زيدت نتيجة هذا الخلاف العديد من الآراء والقواعد الجديدة على النحو العربي نتيجةَ اعتمادِ النحويين النصّ القرآني وقراءاته أساس الاستشهاد، والتقعيد؛ ولكونه سبب حدوث الخلاف لِما في النصّ القرآني وقراءاته من قواعدَ وأصولٍ تختلف عن الأصول التي اعتمدها النحويون ووضعوا في ضوئها قواعدهم.

إنَّ هذا التوسع في القواعد والأفكار نتيجة الاستشهاد بالنصّ القرآني وقراءاته من الثمار الطيبة للخلاف النحوي لِمَا كان له من أثرٍ بالغٍ في تخريجِ نحاةٍ

(1) للاستزادة ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1/ 70- 72، و57- 68.

أفذاذٍ يتمتعون بعقلياتٍ كبيرةٍ في الاجتهادِ في الرأي والتفسيرِ، والتخريجِ، وتحليلِ النصوصِ والشواهدِ بما يتّفِقُ وروحِ اللغةِ العربيةِ، ولِمّا كان له من الأثرِ الكبيرِ في التيسيرِ النحوي؛ وذلك لبعدهم عن التأويل والتقدير[1]، - إذا ما أخذوا بالنصّ وسلّموا به وتنازلوا عن أصولهم أمام النصّ القرآني الكريم، وعدُّوه أساس التقعيد-، ولقرب هذا المنهج من روح اللغة العربية كون النصّ القرآني أفصح نص عربي على الإطلاق باتفاق الجميع.

بهذا يتضح أثرُ الخلافِ النحوي في اتساعِ المعاني، وتوسيعِ قواعد النحو العربي وامتدادها امتداداً يشمل جميع جوانب الكلام وأساليبه، وكل ما استحدثه النصّ القرآني من معانٍ، وتراكيب وأساليب تشير إلى التراكم الدلالي والمعرفي، وقدرة النصّ القرآني على احتواء هذه المعاني واستيعابها.

**ج- الاعتماد على الشاهد أو النصّ القرآني والابتعاد عن التعليل والتأويل، والفلسفة.**

اعتمد النحويون على النصّ القرآني، فهو دليلٌ من أدلّةِ الاستشهاد النحوي، ونال الشاهد القرآني وقراءاته المكانة المتميزة والحظ الأوفر بين شواهد النحو الأخرى كالشعر والكلام المنثور، فهو أفصح ما نطقت به العرب، وأعلاها قدراً، وقد أجمع النحويون على صحة الاحتجاج به، وبقراءاته متواترها وشواذها، فكانت لغة القرآن الميدان الرحب، والمعين الذي لا ينضب استقى منها المتقدمون شواهدهم، وأقاموا نحوهم على أسسها، واحتكموا إليها في صياغة

---

(1) ينظر: ثمرة الخلاف النحوي بين النحويين البصريين والكوفيين، د. محمّد حسنين صبرة: 63، 65.

القواعد والأحكام النحوية وبنائها ودعمها[1]، إذ نجد أن سيبويه اعتمد عليه اعتماداً كبيراً في صياغة أحكامه النحوية واعتماده عليه بصورة كبيرة، فهو يستند إلى النص القرآني في بيان وتوثيق القاعدة النحوية، إذ نجده في كثير من الأحيان يقول: ومما يُقوِّي ذلك، وتصديق ذلك قوله تعالى، أو وهذا النحو كثير في القرآن[2]. هذا فضلا عن الكتب التي ألفت أصلاً على النص القرآني؛ فإنَّ النصَّ القرآنيّ كان أصلاً من أصول تبويب الكتبِ النحويةِ القرآنية؛ إذْ أقام النحويون مؤلفاتهم على أساسِ النصِّ القرآني، كما في كتب معاني القرآن والتي منها: معاني القرآن للأخفش والفراء والزجاج وغيرهم، وكتاب (إعراب القرآن المنسوب خطأ إلى الزجّاج) وهو للباقولي، وكتب ابن هشام ومنها التي اعتمدت النصَّ القرآني أساساً (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب).

فاعتماد النحويين على النصِّ القرآني أساساً للاستشهاد في المسائل المختلف فيها كان له أهمية كُبرى في الابتعاد عن التأويل والنظرة الفلسفية والإغراق في التقدير وفي مسائل العامل غير المجدية، والتوجه نحو دراسة النصّ في ضوء الاستعمال القرآني، وأسلوب القرآن الكريم الأقرب إلى الواقع اللغوي، ومن هنا نلاحظ مدى تطور الدراسات القرآنية في الاعتماد على النصّ القرآني أساساً للدراسة، ومدى إفادة النحويين منها في تجويز العديد من المسائل النحوية ولو اعتمدوا النصَّ القرآني وقراءاته أساساً للاستشهاد، وأساساً للتقعيد النحوي لكنّا الآن في غنًى عن هذه التقديرات والتأويلات التي نجدها زاخرةً في كتب

---

(1) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 142.

(2) ينظر: الكتاب: 1/ 235، 1 / 122.

النحـويين الـذين يتمسـكون بأصـولهم ويؤثرونهـا علـى الـنصّ القرآنـي خشـية مخالفتهم لأصولهم وقواعدهم.

فلو التفت النحويـون إلى الـنصِّ القرآنـي وقراءاتِـه في مـواطنَ خلافِهِـم، وجعلوه أصلا يُحتذى لَسَهُلَ النحو، وذُلِّلَتْ مصاعبُه، ولكانـت اللغـةُ في مـأمنٍ من هذا الاضطراب الذي أوشك أنْ تمتدَّ جذورُهُ إلى كلِّ مسألةٍ من مسائلها، ولا ضير أنْ يكون الشعرُ أو النثرُ من الشواهدَ المساندةِ للنصِّ القرآنيّ.

إذا فالاعتماد على النصّ القرآني ودراسته كان له الأثرُ الكبيرُ في الابتعـاد أحياناً عن التأويل والتقدير وهو يعبِّر عن مدى تمسك النحويين بالنصّ ودراسته لأنّه يمثل الواقع اللغوي خير تمثيل، وتمسك النحويين بهذا النصّ وقراءاتِـه دليـلٌ على وعيهم التام بمدى التصاقه وتمسكه بهذا الواقع ومثال ذلك قول أبي حيَّـان عن قراءة حمزة الزيات: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾ [النساء:1]، الذي ورد فيها العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار، والذي نختاره جواز ذلك؛ لوروده في كلام العرب نظماً ونثراً، ولسنا متعبدين بإتباع جمهـور البصـريين بـل نتبع الدليل[1].

لابُدَّ لي من ذكرِ مثالٍ من المسائل التي سبق لي دراستها للاستدلال بصحة ما ذكرتُ ولمعرفة الفرق بين دراسـة الـنصّ القرآنـي والاعتمـاد عليـه في صـحة الرأي في المسألة المختلف فيها، وفي عدم الالتفات إلى هـذه النصـوص القرآنيـة، وما له من أثر سلبي على النحو لِما أدخله عليه من تأويلات وتقـديرات أثقلـت كاهل النحو، كان بالإمكـان الاسـتغناء عنهـا لـو تمَّ الاعـتراف بـالنصّ القرآنـي وتفضيله على قواعدهم وأصـولهم المنطقيـة والفلسـفية، وعـدُّه أسـاس التقعيـد

(1) ينظر: البحر المحيط: 2/ 156، و3/ 167.

والدراسة. ولبيان ذلك أعرض المسألة السابقة التي هي: (عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار) لتوضِّح الفرق بين الاستناد إلى النصّ القرآني وما له من أثر في إبعادنا عن التأويل والتقدير والتعليل، وعدم الأخذ بهذه النصوص ولجوئهم إلى خلاف ما جاء في النصّ ولمعرفة الفرق بين (النحو القرآني) و(النحو غير القرآني) الذي هو نحو العامل الذي يستند إلى التأويل والتقدير والتعليل.

وفيها ذكرنا أنّ الكوفيين جوّزوا المسألة محتجين بقراءة قرآنية وهي قراءة حمزة الزيّات في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ [النساء:1]، بكسر (الأرحام) عطفا على الضمير المجرور في (به)، وقوله تعالى:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:217]، فقوله: (والمسجدِ الحرامِ) معطوف على الضمير المجرور في (به). وغير ذلك من النصوص، وهذا الرأي هو الأولى بالأخذ به؛ لقربه من الواقع اللغوي لاستناده إلى نصوص قرآنية وكونه مبنياً على أساس المعنى والقصد ومراعاة المخاطب والمقام لا على العامل وفلسفته، في حين نجد أنّ (النحو غير القرآني) يرفض هذا النصّ ويلجأ إلى تأويله وهذا ما تلمسناه من خلال الخلاف الحاصل في هذه المسألة وتأويل البصريين لهذا النصّ، إذ ذهبوا إلى أنّ ذلك لا يجوز لأنّ الجار مع المجرور بمنزلة شيءٍ واحد، فإذا عطف على الضمير المجرور، فكأنّ الاسم قد عطف على الحرف الجار، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز، ومنهم من قال أنّ الاسم الظاهر لا يعطف على الضمير المجرور؛ لأنّ الضمير صار عوضاً عن التنوين فلا ينبغي العطف عليه، كما لا يجوز العطف على التنوين، ومنهم من قال: إنّ ذلك لا يجوز لأنّه لا يجوز عطف الضمير على الاسم الظاهر فلا يقال:

(مررتُ بزيدٍ وكَ)، ولهذا لا يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور فلا يقال: (مررتُ بكَ وبزيدٍ)؛ لأنَّ الأسماء مشتركة في العطف فكما لا يجوز أنْ يكون معطوفاً فلا يجوز أنْ يكون معطوفاً عليه أيضاً. ولم يكتفوا بهذه العلل المنطقية وإنما ذهبوا إلى تأويل النصوص التي استند إليها الكوفيون فذهبوا إلى أنَّ قوله: (الأرحام) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنَّما هو مجرور بالقسم، أو أنَّه مجرور بباء مقدَّرة غير الملفوظ بها، تقديره: (وبالأرحام)، فحذفت لدلالة الأولى عليها[1].

وغيرها من المسائل التي تناولتها بالدراسة في الفصول السابقة، والتي لا يمكن لنا التطرق لها لكي أتجنب التكرار، والإطالة وهي موجودة.

وأثرت القراءات القرآنية في بناء القواعد النحوية، فهي سجلٌ كبيرٌ وافٍ للغات العرب التي نزل بها القرآن الكريم، ولكون سندِها الروايةِ، ودعامتِها الأساسية السماع فهي من أجل ذلك أقوى من المصادر الأخرى كالشعر وغيره[2]، في الاعتماد عليها في الاستشهاد ووضع الأحكام النحوية.

إذاً فالنحويون ولاسيما البصريون يعترفون بكون القرآن الكريم أصلٌ من أصول الاستشهاد إلَّا أنَّه صعب عليهم أنْ يحطموا ما بنوه من مقاييسَ وأنْ يهدموا ما شيَّدوه من أصولٍ، وفي الوقت نفسه عزَّ عليهم ألَّا يغترفوا من معين القرآن الكريم في تقعيد القاعدة، وبناء الحكم فلجؤوا إلى التأويل والتخريج[3].

---

(1) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف م (65): 2/ 466-467.

(2) ينظر: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم: 110.

(3) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: 112.

لذلك وجدنا عدداً من النحويين ولاسيما المتأخرون منهم لم يحفلوا بالنصّ القرآني ويعدّه أساس الدراسة النحوية، ولم يتورعوا عن تأويل النصّ القرآني في سبيل الدفاع عن أصولهم وقواعدهم التي خالفت النصّ القرآني، وكان الشاهد الشعري أو النثري الأساس في دفاعهم وفي وضع مقاييسهم، إذ إنَّ سيادةَ المنطق والفلسفة على الفكر النحوي لدى البغداديين والمتأخرين من النحويين البصريين؛ جاءت نتيجةَ نظرتهم إلى اللغة نفسها ذلك أنّهم كانوا يعتقدون أنَّ اللغةَ تجري على وفق منطق العقل لا تحيد عنه وهو اعتقاد خاطئٌ لا يقرُّه الدرس اللغوي؛ لأنَّ للغةِ منطقاً خاصّاً لا علاقةَ له بمنطق العقل، ولو أراد نحوي أنْ يحكمَ منطقَ العقلِ في اللغةِ وقوانينها لما وصل إلى تفسيرٍ صحيحٍ للظواهر اللغوية[1]، وهذا ما أوصل الدرس النحوي إلى ما وصل إليه من إغراق في المنطق والفلسفة وتأثر النحويين بهذه العلوم فضلا عن تأثرهم بعلم الكلام ومزج هذه العلوم باللغة وتفسير الظواهر اللغوية والنحوية في ضوء أفكار وقوانين هذه العلوم.

كان من الممكن الاعتماد على النصّ القرآني والاستنارة به في كثير من المسائل الخلافية؛ لتقويمها ولحسم الخلاف، لكنّنا وجدنا أنَّ النحويين ولاسيما المتأخرون من البصريين والكوفيين لم يحفلوا كثيراً بالنصِّ القرآني[2] ولم يتنازلوا

---

(1) الدرس النحوي في بغداد، د. مهدي المخزومي: 58.

(2) وهذا الحكم لا نطلقه على جميع النحويين وعلى دراستهم للنحو وللنصوص القرآنية، إذ لا يخفى على أحد دراسة المتقدمين من النحويين ولاسيما الخليل وسيبويه وغيرهما مَن ألف في معاني القرآن، وإعرابه، وإعجازه، وما نجده من دراسة نصيَّة رصينه في كتاب سيبويه، ودراسته للنص القرآني يمكن أنْ يعدَّ الباكورة الأولى للدراسات النصيَّة المبنية على أسس نصيَّة مستقاة من العربية وأسلوبها ونظامها المجسّد بالقرآن الكريم، فضلا عن =

عن أصولهم التي اعتمدوها أساسا للتقعيد كالقياس مثلا، فكثير من المسائل النحوية كان من الممكن أنْ تقوم على القرآن وحده؛ لأنَّ وجه الاستشهاد بها واضح لا يحتاج إلى جدل أو مناقشة، لكن البصريين لم ينسوا أقيستهم إزاءها فتركوا الاستدلال به اعتماداً على هذه المقاييس، وكان الأحرى بهم أنْ يحطِّموا هذه المقاييس ليأخذوا بالقرآن الكريم[1]. وهذا ما أدّى إلى كثرة التأويلات في النصّ القرآني المخالف لأقيستهم التي تمسكوا بها في مقابل النصّ القرآني الصريح، والدليل على ذلك ما درستُه في الفصول السابقة من مسائل كثيرة جدا آثروا فيه القياس على النصّ أو الشاهد القرآني من ذلك مثلاً: الخلاف في تقديم خبر ليس عليها:

إذْ ذهب البصريون إلى جواز تقدُّم خبر ليس عليها استناداً إلى النصّ القرآني وهو قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [هود:8].

في حين نجد الكوفيين وعدداً من البصريين تمسّكوا بالقياس في منع هذه المسالة، إذ منعوا تقديم خبر ليس عليها قياساً على (عسى)، وخبر (عسى) لا يتقدّم عليها اتفاقاً، وكذلك ما قيس عليه بجامع الجمود[2]، إذ كان بإمكانهم ترك

---

= الاتجاه النصي الذي وجدناه عند الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) الذي يعدُّ كتاباً في نحو النص، لا بل هو أوّل من أسّس لنحو النص القرآني في كتابه لما حواه من وسائل التماسك النصي الذي قال به المحدثون، وكتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام) الذي بناه أساساً على النص القرآني.

(1) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم: 103.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف م(18): 1/ 160، وأسرار العربية: 89، وشرح جمل الزجاجي: 1/ 388، وشرح التسهيل: 1/ 333، والمغني في النحو: 3/ 80.

القياس في هذا الموضع والعديد من المواضع الأخرى في المسائل التي اختلفوا فيها مع وجود الآية القرآنية التي ورد فيها تقديم معمول خبر ليس وتقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل، وكذلك الأمرُ في كثير من المسائل التي اختلف فيها النحويون في اعتمادهم على القياس لردهم مسألة من المسائل التي يكون فيه النصّ القرآني أساس الدراسة وسبب الخلاف.

ولعدم إمكانهم رفض النصّ القرآني ولا ردّه التجؤوا إلى التأويل الفلسفي المنطقي بما يتفق وأصولهم، ووصل بهم الأمر أنْ ردوًا كثيراً من القراءات القرآنية التي جاءت مخالفة لقواعدهم وأصولهم واتهموها بالضعف والشذوذ وغير ذلك، نتيجةَ التمسك بالرأي، ومحاولة إبطال حجّة الطرف الآخر، ممّا أدّى إلى كثرة التقدير والتأويل والتخريج في كتب النحويين- كما ذكرتُ ذلك سابقاً- من ذلك ما فعلوه في مسألة: (الخلاف في العطف على اسم (إنّ) بالرفع قبل استكمال الخبر)، إذ منعوا هذه المسألة محتجين بأدلة عقلية فلسفية من ذلك قولهم: ألدليل على أنّ ذلك لا يجوز أنّك إذا قلت: إنّك وزيدٌ قائمان وجب أنْ يكونَ زيدٌ مرفوعاً بالابتداءِ، ووجب أنْ يكون عاملاً في خبر زيدٍ، وتكون إنّ عاملة في خبر الكاف، وقد اجتمعا في لفظ واحدٍ فلو قلنا: إنّه يجوز فيه العطف قبل تمام الخبر لأدّى إلى أنْ يعملَ في اسمٍ واحد عاملان وذاك محال[1].

في حين ذهب الكوفيون إلى جواز العطف على اسم (إنّ) بالرفع قبل تمام الخبر[2] احتجاجا بما ورد في القرآن من نصوص منه قوله تعالى:

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف م(23):1/ 185- 186.

(2) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 185- 186، وأسرار العربية: 149- 150، والتبيين: م (52): 341، وارتشاف الضرب: 3/ 1288، وائتلاف النصرة م (47) من الحرف: 167-168.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة:69]. إذ عطف (الصابئون) على موضع (إنّ) قبل تمام الخبر وهو قوله: (من آمن بالله واليوم الآخر).

ومن المسائل التي ردُّوا فيها القراءات القرآنية واتهموا رواتها بالضعف وعدم معرفة بالعربية ووصفوا القراءة بالشذوذ مسالة: (عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور)، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء:1] في قراءة حمزة الزيات وابن عباس والحسن وآخرين[1] (الأرحامِ) بالجر عطفاً على الضمير المجرور في (به)، إذ قال الزجاج: إنَّ قراءة الجر في هذه الآية خطأ في العربية، ولا يجوز إلا في اضطرار الشعر[2].

وغير ذلك من المسائل التي تمَّ دراستها في الفصول السابقة.

على الرغم من ذلك لا يمنع هذا من كون دراسة النصّ القرآني ذات أهمية كبيرة لدى النحويين، فالدراسة المعنوية القرآنية في النحو العربي كانت تسير جنباً إلى جنب مع دراسة العامل، فهذه الدراسات القرآنية التي توجّه النحويون والمفسرون نحوها تشير إلى مدى فطنة علماء العربية إلى هذه الجوانب النصّية التي تلمسوها من خلال دراستهم للنص القرآني، وترابطه وتأكيدهم على تماسكه، وتشير إلى سبقهم في معرفة الدراسة النصّية لكن التنظير والاصطلاح هما ما كانوا يفتقرون إليها.

من خلال النظر في النشأة القرآنية للنحو العربي، وما قدّمه النحويون

---

(1) ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها: 257، والبحر المحيط: 3/ 157.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 5.

الأوائل من جهودٍ، واجتهاداتٍ عظيمةٍ في تفسير النصّ القرآني، وإيضاحه والكشف عنه، واستنادهم إلى النصّ القرآني في المسائل الخلافية، نستدلُّ دلالة قاطعة على أن الاستشهاد بالنصّ القرآني كان الأصل المقدَّم في أصول الاستشهاد في الدرس النحوي. وأنَّ النحويين على اختلاف عصورهم قد استشهدوا بلغة القرآن غير أنّهم اختلفوا في وظيفة الشاهد القرآني[1]. ولو اتبع جميع النحويين هذا النهج في استنادهم إلى الشاهد القرآني وعدِّه الأساس الأول في التقعيد لما وجدنا هذا الكم الهائل من التأويلات والتقديرات لما خالف أصولهم نتيجة تمسكهم بالرأي وبقواعدهم، وهذا يبيِّن مدى مساهمة الاستشهاد بالنصّ القرآني في المسائل الخلافية وغير الخلافية في الابتعاد عن التأويل الفلسفي والمنطقي، والتعليل.

استنتج ممَّا تقدَّمَ أنَّ الرأيَ الذي يستند إلى النصّ القرآني سواء أكان بصرياً أم كوفياً من أصحاب آراء المذاهب المختلفة، هو الرأي الأصوب، والذي ينبغي عدُّه الأساس دون الرأي الآخر، والاعتماد عليه في التقعيد النحوي ووضع الأحكام النحوية؛ وذلك لقربه من روح اللغة العربية، إذ كشفت دراسة النصّ القرآني عن وظيفة نحوية قرآنية خالصة هي استقصاء معاني النصّ وقرائنه وعلاقاته؛ لذا جاءت الأحكام والقواعد النحوية منسجمة مع روح النصّ، وأساليبه، وهنا وجدُت تقارب الدراسات اللسانية الحديثة مع آراء نحاتنا القدماء الذين بنوا آراءهم في ضوء النصّ القرآني في تأكيدهم هذه الجوانب في الحكم على المسألة بالصحة والصواب.

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 145.

## 2- تقويم الخلاف النحوي في نظرته إلى العلامة والإشارة، والإيحاء والمعنى:

لاشكَّ في أنَّ في اللغةِ علاماتٍ وإشاراتٍ تؤدي وظيفةَ إيصالِ المعنى من المتكلم إلى المخاطب، وهذه الإشارات قد تكون علاماتٍ أو حروفاً أو كلماتٍ أو جملاً أو سياقاً أو مقاماً أو غير ذلك مما يُعْقَدُ عليه الكلام ... ومن يتأمل الدرس النحوي العربي يجد أنّه قائم على هذه الإشارات والعلامات التي تكوّن الجملة وتحيط بها وتخصص دلالتها، وتحدد القصد منها...، فالمتكلم يعبِّر عمَّا يدور في خلده بالطريقة التي تحمل ذلك المعنى بدقَّة، وينتقي من الجمل ما يوصل ذلك المعنى بحسب المقام الذي يقتضي ذلك المعنى"[1]. فالعلامة أو الإشارة والمقام والسياق والمخاطب توحي وتشير إلى المعنى المقصود من العبارة، ومن هنا نقول: إنَّ العلامات أو الإشارات أو المخاطب يؤدون وظيفةً مهمَّة في التقعيد ووضع الأحكام النحوية، استفاد منها النحويون في تفسير كثير من الظواهر النحوية، وأبرز الظواهر التي يمكن تفسيرها في ضوء العلامة أو الإشارة أو الإيحاء بالمعنى ظاهرة الحذف، ولاسيما في الخلافات النحوية التي استند النحويون فيها إلى الإيحاء بالمعنى المطلوب في ترجيح الآراء وتقويم خلافاتهم.

إنَّ الحذفَ بابٌ واسعٌ من أبواب العربية يدخله في أغلب مواطنه الإيحاء، أو الإلماح[2] إلى المعنى بدلالة القرائن، التي يدلُّ عليها المعنى أو السياق الذي قبله، ونجد أنَّ العبارة القرآنية اعتمدت في غالب الأحيان على السياق والمقام وما

---

(1) البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 27.

(2) ينظر: النظام النحوي في القرآن الكريم دلائل النظام النحوي: د. عبد الوهاب حسن حمد: 313.

يحيط به من أحوال المخاطب ومراعاة لحاله في الصياغة والتعبير عن مقاصده، وقد تنبه النحويون القدماء منهم: الخليل وسيبويه ومن جاء بعدهما من النحويين على أهمية المخاطب وعلمه وأحواله، وحواسه، وما يحيط به؛ لذلك جاءت تعليلاتهم وأحكامهم منسجمة مع تلك المعاني وطبيعة النصّ القرآني؛ لذلك نجدهم عَلّلوا حذف الفاعل في النصّ القرآني بحسب موافقة السياق في قوله تعالى :

﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القيامة:26]، فالفاعل مستغنى عنه لدلالة سياق الكلام عليه، إذن فالمقام هنا كاشفٌ عن المعنى موحٍ به، ودليلنا على ذلك قول الزمخشري: "والضمير في (بلغت) للنفس، وإن لم يجرِ لها ذكر؛ لأنَّ الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها"[1].

فاستفاد الخطاب القرآني من السياق والمقام، والحال الذي يكون عليه المخاطب، وعلمه لأداء المعنى المقصود من غير حاجةٍ لذكر الفاعل واستغنائه عنه، فالحال والمقام أوحيا بالمعنى المقصود، مستفيدين من الفعل والسياق الذي ورد فيه.

وغير ذلك من المسائل الخلافية التي تناولتها في الفصل السابق، وهو ما يميز التعبير القرآني حتى عُدَّ خصيصةً من خصائص النظم القرآني؛ إذ إنَّ العبارةَ القرآنية يشيع فيها أنْ يأتيَ الفعلُ وحدَهُ دون أنْ يسبقَهُ اسمٌ ظاهرٌ يصلحُ ضميرُه فاعلاً لذلك الفعل[2]. وهو ما نبَّه عليه الدكتور احمد الجواري. وأورد لذلك نصوصاً كثيرة منها، قوله تعالى:

---

(1) الكشاف: 4/ 510.

(2) نحو القرآن: 27.

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾

[القيامة:36-40].

وقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ [المجادلة: 7].

فالفاعل في النصوص السابقة ليس محذوفاً يستدعي التقدير والتأويل وإنّما أُستغني عن ذكره للعلم به، ولدلالة سياق الكلام عليه [1]، فما من داعٍ إلى تقديره بمحذوف وقد تمسك النحويون المتأخرون بهذه التقديرات، فنجد أنَّ صرامةَ القاعدة تتحكمُ وتمنعُ حذفَ الفاعلِ، وهذا الالتزام بالقاعدة النحوية من تأثيرات نظرية العامل التي تقضي بتلازم ركني الجملة (الفعل مع فاعله)، وتمسكهم بأحكام العمدة والفضلة، واستندوا في ذلك إلى رأي الكسائي الذي أجازه تمسكاً بالشعر قال: "... وكونه عمدة لا يجوز حذفه؛ لأن الفعل وفاعله كجزأي كلمة لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وأجاز الكسائي حذفه تمسكاً بقول الشاعر:

**فإن كان لا يرضيك حتى تردّني إلى قطريٍّ لا إخالُك راضيا**"[2].

يمكنني القول ممّا تقدَّم عرضه في الفصل الثالث: إنَّ القرآن الكريم أسّس لاتجاه جديد في بناء الجملة يختلف عن نظام التلازم وفكرة الملازمة بين أركان الجملة، الذي سلكه النحويون في دراستهم لها والذي كان أثرا من آثار العامل، وهذا الاتجاه هو جواز الاستغناء عن أحد أركان الجملة إذا دلت القرائن والسياق على المعنى المقصود من دون الحاجة إلى الركن الآخر؛ إذ يمكن التعبير

---

(1) ينظر: نحو القرآن: 28.

(2) حاشية الصبان : 2/ 63.

عن المعنى المقصود بركن واحد؛ إذا كان التركيب يوحي بتمام المعنى من غير احتياج إلى ذكر الركن الآخر[1].

وقد توصل د. أحمد عبد الستار الجواري إلى هذا الاتجاه في الدرس النحوي بعد دراسة مستفيضة لأساليب القرآن الكريم، الذي أوضح طبيعة بناء الجملة التي تعتمد على السياق والحال والقرائن في استغناء أحد الركنين عن الآخر[2]. واستنتج من خلال ذلك حقيقتين:

1- أن بعض الأسماء التي يؤتى بها في حالة الإسناد تكون مشحونة بالمعنى والإيحاء بحيث لا تحتاج إلى ما يوضحها أو يصفها أو يسند إليها.

2- الاكتفاء بمجمل ما يدل عليه السياق من معنى الوصف والإسناد من دون التقيد بورود لفظ يُشار إليه بضمير أو نحو ذلك[3] .

اعتمدت اللغة العربية العلامات والإشارات دلائل على المعاني، وقد استفادت العربية من علامات الإعراب للإيحاء بالمعنى المقصود، فالحركات دلائل على المعاني، فالضمة وما ينوب عنها علم الإسناد ودلالة على أنّ المعنى المراد مصاغ بجملة اسمية دالّة على الثبوت، والفتحة علم المفعولية ودلالة على أنّ المعنى المراد هو حدث متغير يعبَّر عنه بفعل وما يأتلف معه دالاً على التجدد، والكسرة علم الإضافة، فكل حركة من هذه الحركات موحية بالمعنى المقصود الذي صار معروفاً عند كلّ نحويٍّ، فالضمة علم الإسناد، والفتحة علم المفعولية

---

(1) ينظر : نظرات في الجملة العربية: 51، 55.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 55.

(3) نحو القرآن: 25.

أو الفضلة، والكسرة علم الإضافة[1]. فالحركة أو العلامة موحية بدلالتها على المعنى المرتبط بها.

لبيان ذلك استشهد بمسألة: (عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور) الذي منعه البصريون وأجازه الكوفيون استناداً إلى قوله تعالى في قراءة حمزة الزيّات:

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ ﴾ [النساء:1]، بكسر (الأرحام) عطفا على الضمير المجرور في (به)، إذ أوّل البصريون هذه القراءة تأويلات متعدِّدة- ذُكِرَتْ سابقاً- لخروج هذه القراءة عن أصولهم. وما يهمُّني في هذه المسألة أنَّ هذا النصَّ له أكثر من قراءةٍ بالنصب والجر، وذكر الزمخشري قراءةً بالرفع[2]، فالقارئ سواء أقرأ بالرفع أم بالنصب أم بالجر فهو يقرأ في ضوء ما توحيه هذه العلامة له من معنى، وفسَّر النحويون هذه الحالات تفسيرات عديدة، وسواء أصحَّت هذه التأويلات أم لم تصح فهي آراء لأصحابها، ... أمّا النصُّ اللغوي فلا علاقة له بها لأنَّها ليست منه، أمّا الحركة أو العلامة فهي الأساس في النصّ لأنَّها تومئ إلى المعنى المقصود، وتدلُّ عليه من غير احتياج إلى أيٍّ من هذه التقديرات إذ يستقبل السامع اللفظة بعلاماتها وليس بما تُؤوِّل به، فالعلامة جزءٌ من النصّ، أمّا التأويلات فهي خارج النصّ، ويتضّح ذلك في القرآن الكريم فالعلامات جزءٌ من الخطاب القرآني[3].

إذن فللعلامة وظيفةٌ مهمّة في تفسير الظواهر اللغوية، والبتُّ بالمسائل

(1) البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 31-32.

(2) ينظر: الكشاف: 1/ 406.

(3) البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 40- 41.

الخلافية وترجيح الآراء بعضها على بعض في ضوء دلالة العلامة على المعنى المقصود، وإن لم أجد نحاة العربية قد تطرقوا لهذا الجانب المعنوي والوظيفة الأساسية للعلامات والحركات الإعرابية إلّا أنّي أقول إنَّ كثيراً من الأحكام النحوية لو فُسِّرت في ضوء هذا النهج لما وجدنا هذه الخلافات الكثيرة التي لا يكاد يخلو منه كتاب نحوي.

أمّا المعنى فكان له أثرٌ كبيرٌ في الدراسات النحوية، وإنْ عانى بعض الإهمال من لدن النحويين، ولكن هذا لا يعني أنّهم لم يلتفتوا إليه البتّةَ، إذ نجدُ محاولاتٍ وآراءً هنا وهناك للنحاة في دراستهم للمسائل والموضوعاتِ النحويةِ ومعالجتهم لها في ضوءِ المعنى، ونجدُ لديهم مباحثَ معنويةٍ عميقةٍ، كما أنَّ كثيراً من الأحكام قائمةٌ على أساسِ المعنى، إذ ساروا في دراستهم النحوية في اتجاهين واكب أحدهما الآخر وهما: اتجاه معنوي قرآني خالص يعتمد العبارة القرآنية والأسلوب القرآني أساساً لوضع الأحكام النحوية، وهو (النحو القرآني)، أمّا الاتجاه الآخر فهو: اتجاه (العامل) الذي درس النحو في ضوء نظرية العامل، وهو اتجاه (غير قرآني) عدل عن العبارة القرآنية، والشاهد القرآني، والمعنى القرآني إلى أحكام مستمدة من الشعر العربي، وأقوال العرب.

ويُرَدّ ظهور الاتجاهين في منهج النحويين إلى أسباب منها:

1- عدم اعتماد لغة القرآن الكريم الأصل الأول في الاستشهاد والتقعيد .

2- غياب الاستقراء الكامل والشامل لأساليب القرآن الكريم وظواهره. إذ إنَّ أغلب الأحكام النحوية التي حكم بها النحويون لم تكن وليدة الاستقراء الدقيق، بل نتيجة من نتائج تأثر النحو بالمنطق.

3- سيطرة المنهج النحوي، وأصول الصنعة على تفكير النحويين وعلى بحوثهم.

4- سيطرة النزعة التعليمية على الفكر النحوي وما فرضته من ضرورة الأخذ بالأفكار الفلسفية والمنطقية، ونظرية العمل النحوي منذ وقت مبكر، وطغيان هذه النزعة عند المتأخرين[1].

إلّا أنَّ دراسةَ النحويين للاتجاهِ الثاني كان هو الغالب في دراسة الموضوعات النحوية حتى أصبح النحو لدى المتأخرين يتمركز في العامل ومسائله تاركين دراسة الجوانب المعنوية للبلاغيين وكأنَّ هذا الاتجاه أصبح في عرفهم هو من اهتمام البلاغيين، والسبب في ذلك يعود إلى انشغال النحويين بدراسة كتاب سيبويه وانكبابهم على دراسة مسائله طوال ثلاثة قرون يتدارسونه واتسم عملهم بالتحليل الشكلي للموضوعات من دون التعمُّق في أصول النظرية النحوية التي أسس لها سيبويه وأهملوا الاتجاه المعنوي الذي نجده واضحاً في كتاب سيبويه سائرا مع الاتجاه الآخر وهو اتجاه (العامل) في الخط نفسه دارساً المسائل دراسةً معنويةً بحتةً في بعض الأحيان متجرداً من العامل وفي أحيان أخرى نجده يتناول المسألة ويحلّلها تحليلاً معنوياً وهذا يعدُّ من إشراقات الفكر النحوي، ومن ثم يعود في المسألة نفسها إلى دراستها في ضوء العامل وخير مثال لذلك (باب القطع)، وكأنه لا يستطيع التحرر من قيد العامل تحرُّراً كاملاً لذا نجد الاتجاهين معاً.

ولهذا من حقي أنْ أقول: إنَّ للمعنى أثراً كبيراً في الخلاف النحوي؛ وذلك لاختلافهم في فهم النصوص والنصّ القرآني خاصّة، وتفسيرها وإدراك معانيها، وطرائق تركيبها؛ لأنَّ اختلافهم في فهم النصوص يقود إلى اختلاف الآراء في

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 155.

الأحكام، وتعليل الظواهر، وتأويل النصوص؛ ذلك أنَّ كثيراً من مسائل الخلاف نشأ بسبب اختلاف النحاة في تقدير الوظيفة النحوية للتركيب أو الأداة فأكثروا الجدال في مسائل معنوية كثيرة[1] درست العديد منها في الفصل الثاني الذي له علاقة ببنية النصّ ودلالته، فمن الموضوعات والمسائل الخلافية التي سبق أنْ درستها، وكانت دراسة النحويين فيها مرتكزة على الجانب المعنوي الذي كان السبب الرئيس للخلاف، هي المسائل التي كانت مبنيَّة على أساس معنى أداة أو حرف من الحروف، ولن اتطرق لها وحسبي الإشارة إليها فقط وذلك تجنباً للتكرار، وهي:

(هل تكون (إلَّا) بمعنى الواو، وهل تكون (أو) بمعنى الواو وبمعنى (بل)، هل تقع (إنْ) الشرطية بمعنى (قد)، وبمعنى (إذ)، مجيء (إنْ) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا)، مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم)، هل تأتي أسماء الإشارة موصولات، هل تأتي (لعل) للاستفهام، هل تأتي (هل) بمعنى (قد) وغير ذلك من المسائل التي تناولتها في الفصل الثاني، إذاً فأساس الخلاف هو المعنى الذي عليه انعقدت الآراء، وتشعبت المسائل والمذاهب، وكثرت الأبواب والأحكام النحوية.

ظهر ممَّا سبق أنَّ (المعنى) كان الأساس القوي الذي بُني عليه التفكير النحوي القرآني وبُنيت عليه قواعد النحو القرآني، فحافظوا على النصّ القرآني من أي زيادة أو نقصان، ورفضوا كل التقديرات التي تُخِل بالنظام القرآني نتيجة استنادهم إليها في أحكامهم وعللهم وتأويلاتهم، فضلا عن استدلالهم بقرائن المقام والسياق والإشارات في الكشف عن معاني النصّ.

---

(1) نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 127.

وهذا ما يجعلني أقول: إنَّ النحويين لم يغفلوا العلامات والإشارات والسياق والمقام والمخاطب، والمعنى في دراستهم وإنّما درسوا كثيراً من الموضوعات وبنوا كثيراً من الأحكام النحوية في ضوء هذه الموضوعات التي أوحت أو أومأت بالمعنى المقصود الذي في ذهن المتكلم بحيث أصبحت هذه القرائن موحيات ودلائل لهذه المعاني، وكان لذلك أثرٌ كبيرٌ في ترجيح كثيرٍ من الخلافات النحوية في المسائل التي سبق أنْ درستها، ولاحظت فيها أثرَ هذه القرائن في توجيه الخلاف وتقويمه سواء أكان الرأي كوفياً أم بصرياً.

## ثانياً: المظاهر السلبية للخلاف النحوي

### 1- تقويم الخلاف النحوي في الاعتماد على العامل في:

#### أ- توسيع الأبواب النحوية:

إنَّ من ثمار الخلاف النحوي بين النحويين ونتيجة تمسكهم بنظرية العامل خشية مخالفة أصولهم والخروج عنها والتعصب للرأي ومحاولة إبطال حجَّة الطرف الآخر، أنْ توسعت الأبواب النحوية توسُّعا كبيراً؛ بأن أدخلوا أبواباً وموضوعاتٍ ما كان يمكن أنْ يكون لها وجود لولا تمسكهم بهذه النظرية الفلسفية (نظرية العامل)، ومن هذه الأبواب النواسخ (كان وأخواتها، وكاد وأخواتها وإنَّ وأخواتها، وظنَّ وأخواتها، وما وإنْ ولا ولات المشبهات بليس)، وباب الاشتغال، وباب الفصل بين المتلازمين الذي درسته في الفصل السابق بما يغنيني عن الإعادة؛ لتجنب التكرار وحسبي الإشارة إلى ما كان للخلاف وللعامل معاً من أثرٍ بالغٍ في توسيعِ الأبوابِ النحوية بموضوعاتٍ لا صلةَ بينها في الباب الواحدِ كـ (باب كان وأخواتها، أو إنَّ وأخواتها) مثلا سوى المشابهة في العامل في إعراب ما بعدها وكونه منصوباً أو مرفوعاً من غير أن يكون بينها أي جامع

معنوي أو أسلوبي سوى العامل، وقد ناقشت ذلك بتفاصيله في موضعه من الدراسة .

**ب- إعراب الجمل:**

من المسائل التي ذهب النحويون فيها مذاهب رفضها الميسِّرون في العصر الحديث: (إعراب الجمل)؛ وذلك لِمَا أدخله من صعوبة وتعقيد للنحو، فالكلمة لها موقع من الإعراب في الجملة ومن ثم في النصّ، فهي تؤدي وظيفةً نحويةً في النصّ حدَّدتها لها اللغة، ومن ثمَّ أقرُّوا بأنَّ الجملةَ تَحِلُّ محلَّ المفرد، عندما وجدوا تراكيب عجزوا عن تفسيرها، وقد كان التعلم سبباً في ذهابهم هذه المذاهب، وكذلك التزامهم بنظرية العامل، وهذا ما جعلهم يدخلون باب (إعراب الجمل) في أبواب النحو العربي وأدَّى ذلك إلى كثرة خلافاتهم في هذا الباب من ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:

﴿ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾ [الحج:11].

ففي قوله تعالى: ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا ﴾ ذهبوا إلى أنَّه استئناف إخبار، ويجوز أنْ يكون في موضع الحال، أو بدلاً من جواب الشرط: ﴿ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ [البقرة:49].

فقوله: ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ في موضع الحال، أو انَّه في موضع خبر محذوف مستغنىً عنه.

وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، فذهبوا إلى أنَّ الجملة الاسمية في قوله: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ أنْ تكون في موضع نصب مفعولاً به لقوله: (يوصيكم)، والجملة عند الفرَّاء

معمولة له على أنّه في معنى القول، وذهب آخرون إلى أنّ الجملة تفسيرية، ومن النحويين والمفسرين من يرى أنّها في موضع نصب على التمييز للوصية وتفسير لها[1].

وقوله تعالى: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء:87].

فقوله: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ في موضع الحال من قوله: (يوم)، وهو الظاهر، ويجوز أنْ تكون صفةً لمصدر محذوف دلَ عليه قوله: (لِيَجْمَعَنَّكُمْ)، أي: جمعاً لا ريب فيه.

والأمثلة والنصوص القرآنية على إعراب الجمل أكثر من أنْ تعدّ أو تحصى[2]، بغض النظر عن المسائل الخلافية التي تناولتها في الفصل الأوّل، لذلك اكتفي بما ذكرته لتوضيح اختلاف النحويين في توجيه إعراب النصّ القرآني على أكثر من توجيه وفي الأمر اضطراب كبير في دلالة النصّ؛ ذلك أنّ لكلّ موقع إعرابي دلالتَهُ المختلفة عن غيره في أدائه لوظيفته النحوية، وقد قسّم النحويون الجمل على جملٍ لها محل من الإعراب وجملٍ لا محل لها من الإعراب، واختلفوا في الجمل التي لها محل من الإعراب والجمل التي لا محل لها من الإعراب أيضاً، إذ عدّ بعضهم مثلا جملة الفاعل والمبتدأ من ضمن الجمل التي لها محل من الإعراب وأنكرها آخرون وقد درست هاتين المسألتين بشيء من التفصيل في موضعها من الدراسة.

توسّع النحويون في دراسة الإعراب التقديري ولاسيما مع الخلافات

(1) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 2/ 934– 935.

(2) للمزيد من التفصيلات ينظر: المصدر نفسه: 2/ 844– 1020.

الكبيرة في توجيه النصّ القرآني أو الشعري أو النثري في الجملة الواحدة- كما اتضح في النصّوص السابقة- وهذا ما أدّى إلى اضطراب شديد في الإعراب نفسه من حيث نوع الجملة، وتوسيع رقعة الإعراب التقديري الذي رفضته الدراسات الحديثة ولاسيما دراساتُ التيسير والإصلاح النحوي، التي دعت إلى إلغاء نظرية العامل برمّته وكل الموضوعات التي تندرج ضمنها منها: باب الإعراب التقديري، وهذا توجيه اتفق فيه مع أصحاب التيسير؛ لما فيه من تشذيب للنحو وتهذيبه من آثار المنطق والفلسفة وإخراجه المسائل والموضوعات التي ليست من الواقع اللغوي، فالعربي الفصيح لا يعرف هذه الأمور والإعرابات عند حديثه ولم يدر في خلده مثل هذه المسائل عند حديثه، وإنّما يعبّر عن قصده بما يمتلكه من وسائل لغوية وتراكيب وأساليب للتعبير عن غاياته ومقاصده الدائرة في خلده.

على الرغم من هذه السلبيات للخلاف النحوي في إعراب الجمل التي ذكرتها إلّا أنّ هذه الدراسة تعكس بعض المظاهر الإيجابية لدراسة إعراب الجمل، فدراسة الجمل تظهر مدى التفات النحويين والمفسرين إلى النصّ ودراستهم له، ومعالجة النصّوص القرآنية معالجة نصيّة، وهذا ما وجدتُ صداه لدى علماء النصّ، وذلك عند دراستهم وتحليلهم للنص القرآني وانتباههم إلى مدى ارتباط الجمل بعضها ببعض، وربطهم الجمل بما قبلها في النصّوص القرآنية- خاصةً- لشدّة ارتباط بعضها ببعض. وهذا الأمر يحسب للنحاة القدماء على الرغم من سلبياته المتمثلة في إدخالهم باب الإعراب التقديري في النحو، إلّا أنّ إيجابيته هي من باب المعالجة النصيّة الذي يمكن أنْ نعدّها سبقاً عربياً في هذا المجال.

**ثانياً: تقويم الخلاف النحوي في ضوء إهمال عدد من الجوانب المهمّة في دراسة النصّ كدراسة الفصل والوصل:**

أضرَّ انفصام علم النحو عن المعنى ولاسيما عند المتأخرين، بأنْ حُرِّمنا من الالتفاتات المعنوية التي وجدناها في البلاغة، والدراسة المستفيضة بالدلالات المعنوية، وعلاقة المتكلم بالسياق المحيط به، والمقام، والمخاطب وكل ما يتعلّق بفكرة مقتضى الحال الذي أكّدها البلاغيون في دراساتهم للأساليب والتراكيب اللغوية، وأطلق أستاذنا الدكتور كَاصد ياسر الزيدي- رحمه الله- على فصام دراسة النحو عن المعنى (الفِصام النكِدِ)[1] الذي فرّق بين النحو ومعانيه، إلّا أنَّ هذا لا يعني عدم إفادة النحويين من هذه الدراسات والالتفاتات المشرقة التي وجدناها متعمّقة عند البلاغين، وهو الذي كان السبب الرئيس في إبراز النحو العربي في جانبه المشرق عند دراسته وإقامة جانب كبير من أحكامه على المعني والسياق والمقام والمخاطب، وكون هذه القرائن من العوامل المهمّة والبارزة التي استند إليها النحويون في تقويم خلافاتهم، وفي ترجيح الآراء، وبناء أحكامهم وقواعدهم.

من هذه الأبواب التي لم يلتفت إليها النحويون إلّا ما ندر، وتركوا دراستها من الجانب المعنوي للبلاغيين باب (الفصل والوصل)، إذ يعدُّ هذا البابُ من أدقِّ أبواب علم النحو، وعلم المعاني على الإطلاق لما فيه من دقّة متناهية في توضيح المعنى وفي فصل الكلام عن وصله ومتى يمكن لنا الفصل وما مواضع الوصل، وغير ذلك من الأمور الدقيقة التي لا يمكن أن يحيط بها إلّا من يمتلك بصيرة نافذة في أسرار اللغة، ودقائقها، ووجه دقّة هذا الباب أنَّ الباحث فيه عليه

---

(1) ينظر: دراسات نقدية في اللغة والنحو: 72.

أنْ يحيط بالجمل وأنواعها، وأنْ يعرف مواطن الفصل من مواطن الوصل، وأحوال الفصل والوصل؛ ولذا كان هذا العلم كما يرى العلماء دقيق المسلك كبير الفائدة، غزير العلم؛ لذلك قال العلوي عنه: هو باب دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، ولقد سُئِلَ بعض البلغاء عن ماهية البلاغة، فحدُّوها بمعرفة الفصل والوصل[1].

فلانشغال النحويين بكتاب سيبويه شرحاً وتعليقاً وتوضيحاً، وانشغالهم بما يخدم الغرض التعليمي للنحو وتفسيرهم معظم الظواهر النحوية في ضوء نظرية العامل خدمةً لهذا الغرض؛ ولغير ذلك من الأسباب أهملوا دراسة بعض الموضوعات من الجانب المعنوي وانحصرت دراستهم بدراسة العامل وبيان أثره وكون العامل هو الذي أحدث الرفع أو النصب أو الجر، فتركوا دراسة موضوعات الفصل والوصل للبلاغيين وكأنّما أصبحت دراسة هذا الموضوع من الجانب المعنوي ليس من تخصصاتهم وأنَّ هذا البحث أحد فروع علم المعاني.

على الرغم من ذلك كلّه وجدنا دراسات معنوية رائعة جداً في بيان وظيفة التوابع وفائدتها، كشف النحويون فيها عن المعاني التي تربط أبواب التوابع التي عندهم في خمسة أبوابٍ هي (الصفة، والبدل، والتوكيد، وعطف البيان، وعطف النسق)، والمعاني التي تفرّق بعضها عن بعض، وكشفوا عن المعنى الحقيقي المسبب عن تبعيتها، إذ أدركوا أنَّ التابع إمّا أنْ يكونَ مكمّلاً بيان معنى المتبوع أو موضّحاً، ومن ذلك النعت الذي جيء به لبيان معنى المنعوت، فهو التابع المكمِّل بيان معنى المنعوت والذي قال عنه سيبويه بأنّه مع المنعوت كالاسم الواحد، مدركاً هذه الوظيفة المعنوية للصفة، وكذلك نراهم التفتوا إلى الوظيفة المعنوية

(1) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي: 2/ 32.

لعطف البيان موضحين أنّه التابع المكمِّل بيان معنى المتبوع توضيحاً وتخصيصاً، قال السيوطي متحدِّثاً عن عطف البيان: "هو الجاري مجرى النعت في تكميل متبوعه توضيحاً وتخصيصاً قيل وتوكيداً"[1].

وبيَّنوا أنَّ وظيفة البدل والتوكيد أنّهما التابعان المكمِّلان بيان معنى المتبوع بياناً وتوضيحاً، فالبدل عندهم في تقدير جملتين[2]، وبيان ذلك قول المبرِّد: "فضرب من ذلك أنْ تبدلَّ من الاسم إذا كانا لشيءٍ واحد، معرفتين كانا، أو معرفة ونكرة، أو مضمراً ومظهراً، أو مضمرين ومظهرين، وذلك نحو قولك: (مررتُ بأخيكَ زيدٍ) أبدلت زيداً من الأخ، نحَّيتَ الأخ وجعلت في موضعه في العامل فصار مثل قولك: (مررتُ بزيدٍ) وإنَّما هو في الحقيقة تبيين ..."[3]. ويبرز في هذا النصّ اتجاهان: اتجاه المعنى واتجاه العامل، والمهم هو التفات المبرد إلى دلالة البدل المعنوية على البيان وإيضاح المبدل منه، ويعدُّ (عطف النسق) التابع الوحيد الذي لا يفيد بيان معنى المتبوع لا تكميلاً ولا توضيحاً ولا تخصيصاً، وإنَّما هو كما قال المحدثون من أصحاب التيسير، على اعتبار إعادة المسند إليه نفسه ولذلك اخرجوا عطف النسق من باب التوابع[4].

يتضّح ممَّا تقدَّم أنَّ نحاة العربية القدماء كانوا يدركون معاني التوابع؛ لأنَّهم أدركوا من استقراء النصوص أنَّ التابع يكون مكمِّلاً بيان معنى المتبوع ويؤدي

---

(1) همع الهوامع: 3/ 159.

(2) ينظر: نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 246-253.

(3) المقتضب: 4/ 295.

(4) ينظر: إحياء النحو: 115-118، وفي النحو العربي نقد وتوجيه: 74.

وظيفته في الكلام، أو لا يكون مكمّلاً لمعنى الاسم الذي يتبعه لأنّ الكلام تامٌ به لذا يعاد المعنى الموجب للرفع والنصب والجر بدلالة حرف العطف[1].

هذه الإشارات التي وجدناها لدى النحويين لم تتجاوز بيان وظيفة التوابع فقط إلى مديات أوسع ومجالات أرحب، وإنّما كان لنظرية العامل، والخلافات النحوية فيما بينهم وانشغالهم بها الحظوة الكبرى في دراسة هذا الموضوع تاركين دراسة الجانب المعنوي للبلاغيين- كما ذكرت- وفي مقدّمتهم النحوي الكبير والعالم الجليل الذي عُرِف بعقلية فذّةٍ، ونظرةٍ عميقةٍ في البحث والتحليل ألا وهو (عبد القاهر الجرجاني) الذي درس موضوعات الفصل والوصل دراسة معنوية عميقةٍ، موضّحاً بدقّةٍ مواضع الفصل من الوصل وبلاغتهما، والذي يعترف بصعوبة هذا العلم ولا يمكن لأحدٍ أنْ يسلكه ويدركَ تفاصيله، وأنّ حدَّ البلاغة كما قال أحد العلماء هو معرفة الفصل من الوصل؛ وذلك لغموضه ودِقّةُ مسلكه، وأنّه لا يكمُل لإحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ، إلّا كَمَلَ لسائر البلاغة[2]، وعنه أخذ البلاغيون هذه الدراسة وهم عيال عليه، وصاروا يحومون حول آراء عبد القاهر الجرجاني في كلّ دراساتهم سائرين على نهجه وتقسيمه للفصل والوصل ومواضعه.

إذ يرى عبد القاهر أنّ الجملَ في العربية على أنواعٍ ثلاثة هي:

1- جملة تكون فيه علاقة الجملة الثانية مع التي تليها علاقة الصفة بالموصوف والتأكيد مع المؤكّد، وهذا النوع لا يحسن فيه العطف؛ لأنّ الشيءَ لا يُعطَفُ على نفسه.

---

(1) نظرية المعنى في الدراسات النحوية: 250.

(2) دلائل الإعجاز: 222.

2- جملة تكون حالها مع التي قبلها حال الاسم الذي يكون غير الاسم الذي قبله، إلّا أنّه يشاركه في حُكْمٍ، ويدخل معه في معنىً، مثل أنْ يكون كلا الاسمين فاعلاً، أو مفعولاً، أو مضافاً إليه، فيكون حقُّها العطف.

3- وجملة ليست في شيء ممّا تقدّم في الحالين السابقين، وحقُّ هذا النوع ترك العطف البتّةَ؛ لأنَّ العطفَ لا يكون إلّا فيما له حالٌ بين الحالين

وخلص بنتيجة وهي أنَّ ترك العطف إمّا أنْ يكون للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين[1].

ولا يفتأ مؤكداً أنَّ العطفَ لا يروق في كلِّ سياقٍ، ولا يعذب في كلِّ حينٍ، وقد يستحسن تركه والاستغناء عنه على ما فيه من الضرورة، ولا يؤدي تركه إلى افتراق الجمل والعبارات وتجريدها من الترابط، بل يبدو الكلام خالياً من العطف أشدَّ ترابطاً منه في وجوده، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ يدلُّ على وعيه الكبير بأهمية هذه التوابع وشدّة ترابطها مع النصّ أو الجملة السابقة لها بحيث لا تحتاج إلى أي أداة ربط وإنّما هو مع الذي قبله يربطه رابط المعنى وكأنّهما شيءٌ واحد ممّا يسهم في تماسك النصّ وترابطه.

إنَّ دراسةَ هذه الموضوعات هي في صلب الخلاف النحوي ونتائجه، إذ كان للخلاف النحوي الأثر الكبير في ظهور مثل هذه التحليلات الدقيقة لبنية العطف أو البدل أو الاستئناف التي لم أجدها عند النصّيين، وإنّما الذي وجدتُه عندهم هو مجرد الإشارة إلى وجود العطف في الجملة وكونه يُسْهِم في تماسك النصّ واتساقه كما أنّهم لم يشيروا إلى التوابع الأخرى وأهميتها الكبيرة وإسهامها في تحقيق التماسك النصّي- كما أوضحتُ ذلك في الفصل السابق-، فأدوات

(1) ينظر: المصدر نفسه: 243.

الربط مثلاً عند هاليداي ورقية حسن وسيلة بناء تعمل على تفسير ما سيأتي في النصّ من خلال ربطه بما سبقه من عبارات وجمل، كما أنّها تفسّر المعرفة المسبقة على وجود العلاقة الدلالية في ظاهر النص"[1].

فظاهرةُ العطفِ مشتركةٌ في جميع اللغات، لكنْ هناك فرقٌ في النظر إلى العطف في النحو العربي والأنحاء الغربية؛ ذلك أنَّ الأنحاء الغربية تنظر إلى أنَّ حاصل عطف الجملتين بعضهما على بعض جملة واحدة، في حين أنَّ النحو العربي كما هو معلوم يعتدُّ بكلِّ الجمل المعطوفة وينظر إليها على أنّها جمل مستقلة معطوفة بعضها على بعض، ويعترف بتعدد الجمل المعطوفة[2]. وهذا ما يؤدي إلى تماسك النصّ واتساقه كما يرى النصيّون.

إذاً فالنظرة العربية للعطف- خاصّة-، والتوابع- بشكلٍ عام- أكثر دقّة من وجهة نظر علماء النصّ، في ترابط عناصر النصّ بعضها مع بعض، كما إنّني وجدتُ أنَّ بعض علماء النصّ اتكلوا على آراء البلاغيين ولاسيما عبدُ القاهر في الفصل والوصل، وربّما يكون سبب ذلك قصور الدراسات النصّية في توضيح الفصل والوصل ومواضعه والتمييز بين حالات الفصل من الوصل وبيان الجانب البلاغي من هذا الأمر؛ لذلك وجدتُهم اعتمدوا التقسيم الذي سبق أنْ ذكرتُه للجمل وأنواعه من حيث الفصل والوصل، إذ درس (فان فالين وفولي) أنماط الربط بين الجملة وكانت خلاصة دراستهما أنَّ العلاقات الممكن قيامها بين جملتين ثلاث: علاقة إدماج وتبعية، وعلاقة تبعية دون إدماج وعلاقة

---

(1) ينظر: علم لغة النص النظرية والتطبيق، د. عزة شبل: 110.

(2) ينظر: أصول تحليل الخطاب: 1/ 229.

استقلال وعدم إدماج[1]، إذ تتحقق العلاقة الأولى في جملة الصفة والبدل والبيان، في حين تتحقق العلاقة الثانية في رأيهما في العطف أمّا العلاقة الثالثة فتتحقق في الاستئناف، وهذا التقسيم نفسه الذي ذكره الجرجاني، وكذا وجدنا الأمر عند الباحثين العرب الذين ألّفوا في علم النصّ ومنهم الأزهر الزناد وخلاصة رأيه الذي سبق أنْ ذكرته في الفصل السابق عن الفصل والوصل ودراسته لقواعد الربط في النصّ، وذهب إلى إنَّ وجود أداة الربط بين الجمل مشروط بالخلاف بين الجملتين أو المقطعين المتصلين، إذ خرج بقاعدة مفادها: كُل جملتين متتاليتين في النصّ ثانيتهما بيان للأولى ترتبطان ارتباطاً مباشراً بغير أداة، وكلُّ جملتين متتاليتين في النصّ ثانيتهما تخالف الأولى ترتبطان بأداة ربط[2]. وما هذا الكلام إلّا صدًى لآراء عبد القاهر الجرجاني في دراسته لطرائق الربط في الجملة- التي ذكرتها-. فالقاعدة الأولى عرفت عند البلاغيين بشبه كمال الانقطاع الموجب للعطف الذي يعمل على ربط الجمل في مستوى النصّ؛ وذلك بربط جملة سابقة بأخرى تلحقها لإفادة معنًى من المعاني؛ ولأمن اللبس بين كمال الاتصال وكمال الانفصال، فالربط بالعطف يكون حالةً وسطى بين حالتين من حالات الجملة التي إمّا أن تكون تمام الاتصال الذي يكون بالوصف والبدل والبيان، أو تمام الانفصال الذي يكون بالاستئناف وهذا الأمر كما ذكرت أوّل من تنبّه عليه هو عبد القاهر الجرجاني وأخذه منه علماء البلاغة وكرروا كلامه وزادوا عليه الشيء القليل في بحثهم للفصل والوصل، وجاء علماء النصّ ليقولوا بالأمر نفسه في بحثهم للربط بالعطف الذي بحثوه ضمن وسائل التماسك النصّي.

---

(1) اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، د. أحمد المتوكل: 135.

(2) نسيج النص: 28، و46، و57.

إذن فهذه التحليلات الدقيقة هي من الجوانب المشرقة في النحو العربي وإنْ جاءت من البلاغيين وتوسّعوا فيها أيّما توسع، وقد أخلى النحويون الساحةَ للبلاغيين لدراسة هذه الموضوعات، وهذه من الثمار السيئة للخلاف في العامل والعلل والتأويلات الذي انغمس فيه النحويون في تفسيرِ آرائهم وتعليلها؛ لإبطال حجج الفريق الآخر تاركين البحث في هذا الموضوع للبلاغيين، وعلى الرغم من ذلك وجدتُ أنَّ دراسةَ البلاغيين كانت أدقَّ وأعمقَ كما قلت من دراسة علماء النصّ في هذا الجانب وهذا يعدُّ سبقاً لعلماء العربية في دراستهم للفصل والوصل، تميَّزوا فيه عمَّن جاؤوا بعدهم وإنْ كانت دراستهم مندرجة تحت نظرية حديثة لها أصولها وقوانينها لكنهم لم يستطيعوا أنْ يكونوا بعمق علماء العربية في هذا الجانب.

وبذا يكون عبد القاهر الجرجاني أوّل من أسَّس لعلم لغة النصّ وذلك لدراسته أغلب وسائل التماسك النصّي، وذلك عند مناقشته للإحالة بالضمير، والربط بالإشارة، والموصول، وأل التعريف، ودراسته للقطع، والاستئناف، والعطف، والتنكير، والتكرار، والتقديم والتأخير، والحذف، و... إلخ، التي هي من أهم أبواب علم لغة النصّ أو علم النصّ، أو علم اللغة النصّي، التي سبق دراسة بعضها في الفصل السابق، وهو بهذا يعدُّ رائداً في الكشف عن القواعد التي تؤدي إلى التماسك النصّي.

## المبحث الثاني

## تقويم الخلاف النحوي في لحاظ السياق والمقام والمخاطب

من الجوانب المشرقة الإيجابية في الخلاف النحوي الاعتماد على المقام والسياق ومراعاة المخاطب وأسباب النزول التي تعدُّ من أهم قرائن المقام والحال في إصدار الأحكام النحوية، وفي توجيه النصوص وترجيح رأي على آخر، فلم يكتفِ النحويون في ترجيح رأي على آخر بالأدلة المعروفة لديهم من قياس أو سماع، وإنّما كان للجوانب المعنوية أثرٌ بالغٌ في التقعيد النحوي، وفي تجويز بعض المسائل على غيرها من المسائل المختلف فيها بين النحويين، ومن هذه القرائن غير اللغوية التي اعتمدوها: السياق والمقام والمخاطب وما يحيط بالنصّ من أحوال وظروفٍ مختلفة، والتفت النحويون إلى قرينة (سياق الحال)[1]، أو (الموقف) التي تدل على الظروف والأحوال الخارجية التي تحيط بالحدث اللغوي.

هذه القرينة من أبرز القرائن في فهم المعنى، فهي طريق قوي في فهم معاني القرآن[2]، واستفاد النحويون من هذه القرينة في الكشف عن مقاصد الخطاب القرآني وإيضاح معاني النصوص القرآنية، ووضع الأحكام النحوية، فربطوا بين أسباب نزول الآيات وما تحيط بها من ظروف وملابسات بالحكم النحوي وعدّوها قرينةً خارجيةً تحيط بالنصّ من الخارج استعين بها في فهم النصّ وتوجيهه واستعانوا بها في البتّ في المسائل الخلافية بينهم، ومثال ذلك مسألة (مجيء إذا للماضي) التي سبق دراستها في الفصل الثاني، وقد رجّح قول ابن

(1) ينظر: نظرية النحو العربي، د. نهاد الموسى: 85.

(2) الإتقان: 1/ 28.

المالك الذي ذهب إلى مجيء (إذا) للماضي مستنداً إلى عددٍ من الآيات وبيان أسباب النزول، ولا حاجة لعرض المسألة لاستيفاء الحديث عنها في موضعها، إذ كانت هذه القرينة هي الفاصل في البتّ بالحكم، وأجازت هذا الحكم النحوي، وعن طريقها رجّح مذهب ابن مالك على ما ذهب إليه جمهور النحويين، وغير ذلك من المسائل، التي توضحُ استفادة النحويين والمفسرين من هذه القرينة في وضع الحكم النحوي المناسب وما لها من أثرٍ في التقعيد النحوي.

وقد فسّر النحويون المتقدمون كثيراً من مواطن الحذف في القرآن الكريم اعتماداً على هذه القرينة (سياق الحال)، كما في حذف (الفاعل) في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: 1-2]. إذ أغنت قرينة أسباب النزول عن الحاجة إلى ذكر الفاعل[1]، وأوحت بمقاصد الخطاب، فالغاية ليست الإخبار عن الفاعل القائم بالحدث، وإنّما الاهتمامُ بالحدث الذي أوحى به المقام. لذا اهتم النحويون بالمقام وأحواله التي تؤثر في توجيه الدلالة والحكم الإعرابي. فقد بنوا أحكامهم على مراعاة حال المتكلم والمخاطب، والقرائن الحالية والمقالية التي يعتمد عليها المتكلم في إيصاله الكلام وتحقيق استجابة المتلقي.

إنّ العناية بالمخاطب والاهتمام به من أكثر القرائن التي استعان بها النحويون في وضع أحكامهم النحوية، وقد أثبت البحث النحوي الحديث[2] أنّ النحويين بنوا أحكامَهُم على أسسٍ معنويةٍ، أو أشياءَ ثبتَ عِلْمُهَا عند المخاطب، وثبتت معرفتها لدى السامع ومنها: قرينة علم المخاطب ومعرفته بالمعنى، فقد

---

(1) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 5/ 220.

(2) ينظر: مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية (بحث): 22- 26، ومراعاة المخاطب في النحو العربي: 61.

كان لسيبويه قصب السبق في بيان أهمية علم المخاطب ومعرفته بما يُخبر به، فنقل عن الخليل كثيراً من التعليلات والأحكام التي بُنيت على علم المخاطب بما يُراد الإخبار به، لذا يخرج المعنى إلى كثير من المعاني ، أو يُصَاغ بصيغ يُحذَف فيها الفعل، أو المبتدأ أو الخبر بناءً على علم المخاطب[1].

إذاً فسيبويه أوّلُ من أشار إلى هذا الأمر متحدثاً عن قرينة سياق الحال (الحال المُشاهَدةَ)، رابطاً بين فهم النصّ وتقدير العوامل المحذوفة بما يحيط به من أحوال وملابسات تؤثر في بنية النصّ، خارجاً عن المعهود بين النحويين ملتفتاً إلى جانبٍ معنوي مهم في النصّ، وذلك من خلال قوله: إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجْهَةَ الحاج، قاصداً في هيئة الحاج، فقلتَ مكةَ وربٌّ الكعبةِ، حيث زكنتَ أنّه يريد مكةَ، كأنك قلت: يريدُ مكةَ واللهِ ...، أو رأيت رجلاً يُسدِّد سهماً قِبَل القرطاسِ فَقُلْتَ: القرطاس واللهِ، أي يصيبُ القرطاس، وإذا سمعتَ وقعَ السَّهم في القرطاسَ قُلتَ: القرطاسَ واللهِ أي: أصابَ القرطاسَ، ولو رأيت ناساً ينظرون الهلالَ وأنت منهم بعيد فكبّروا لقُلْتَ: الهلالَ وربٌّ الكعبةِ أي: أبصروا الهلالَ[2]. فرؤية الحاجّ في هيئة الحج، ورؤية الرجل في حال تسديد القرطاس، ورؤية الناس المتجمعين لرؤية الهلال أغنتهم عن ذكر (الفعل) بقرينة الحال المشاهدة، فالحال التي كان المخاطب عليها تهدي إلى المعنى وتشير إليه[3]، ومن هذه الدلالة استوحى سيبويه حذف الفعل في القرآن الكريم من غير تقدير أو

(1) مراعاة المخاطب في الأحكام النحوية (بحث): 23.

(2) الكتاب: 1/ 257.

(3) ينظر: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف: 30.

تأويل اكتفاءً بالحال الموحية بالمعاني المقصودة[1]، واستدل بها على مراد المتكلم، فكانت لهذه القرينة الأثر الكبير في إصداره الحكم النحوي الذي استند فيه إلى الجانب المعنوي في تأويله للنص الذي جاء بهذا التركيب المعيَّن، وسبب الاستغناء عن الفعل.

إنَّ النحوَ القرآني يُولي المخاطب وأحواله ومناسبات القول أهمية كبيرة، وكان لذلك أثرٌ كبيرٌ في دراسةِ الخلاف بين النحويين والتوصل إلى الرأي الأصوب في ضوء ذلك، وهو ما تذهب إليه الدراسات اللغوية الحديثة ولاسيما التداوليةُ التي أولت المخاطب وأحواله عناية كُبرى بل قام جزءٌ أساسيٌّ من النظرية التداولية على المخاطب لكونه العنصر الأساسي في العملية الخطابية، فالخطاب لا ينجز إلَّا لأجل المخاطب، فاللغة أصبحت لا تستند في دراساتها إلى عناصر لغوية فحسب، وإنما عناصر أخرى منها: المخاطب وأحواله والظروف المحيطة به والمتكلم، وشخصية المتكلم والسامع وظروف الكلام، فالجملة أصبحت تراعي مناسبات القول، وما تحيط بها، وما تكتنفها من موحيات لتحقيق الاتصال بين طرفي الكلام، وتحقيق الدلالة المقصودة في نفوس المخاطبين[2]، فمراعاة المخاطب وأحواله مهمة في عملية التفاهم والاتصال بين المخاطب والمتكلم وذلك أنَّ كثيراً من تراكيب الجمل وأساليب القول تصاغ وفقاً لأحوال المخاطب. وقد اجتهد النحويون القدامى في إظهار هذه الأحوال، وفُسِّرت كثيرٌ من الأحكام النحوية المختلف فيها في النصّ القرآني انسجاماً مع تلك الأحوال.

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 124.

(2) ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: 225.

سعى النحويون إلى توظيف هذه القرائن في بناء الأحكام النحوية، وإيضاح العلاقات بين أجزاء التركيب، وتحديد المعاني الوظيفية لمفردات التركيب القرآني. ويتضح ذلك في مباحث التقديم والتأخير و الحذف والإضمار. فالنحويون في غالب الأحيان يضعون أحكامهم مراعاةً لحال المخاطب وعناية واهتماماً به من أجل حصول الفائدة التي يجنيها من الخطاب، ويجيزون العديد من المسائل الخلافية في ضوء هذه القرينة من ذلك مسألة: (توسّط أخبار كان وأخواتها) إذ جوّز البصريون ذلك وذكروا العديد من العلل من ضمنها الاهتمام والعناية عند استنادهم إلى النصّ القرآني الذي ورد فيه تقدّم خبر كان على اسمها معلّلين التقديم للعناية والاهتمام قال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم:47]. 'والظاهر أنَّ (حقّاً) خبر كان، و(نصر المؤمنين) الاسم، وأُخِّرَ لكون ما تعلّق به فاصلة للاهتمام بالجزاء إذ هو محط الفائدة'[1].

واستندوا إلى هذه القرينة في تجويز (تقديم خبر كان وأخواتها عليها إذا كان جملةً) إذ ذهب الزمخشري إلى جواز التقديم للاختصاص في قوله تعالى: ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف:177]. إذ قال:

'وتقديم المفعول به للاختصاص، كأنّه قيل: وخصّوا أنفسهم بالظلم لم يتعدّها إلى غيرها'[2]. ذلك أنَّ تقديم المعمول بحسب القاعدة المنطقية التي وضعوها يؤذن بتقديم العامل، فإذا جاز تقديم المعمول جاز تقديم العامل

---

(1) البحر المحيط: 7/ 173.

(2) الكشاف: 2/ 221.

عندهم وتقديم المفعول به هنا كان للاختصاص، والذي يعدُّ من قـرائن التقـديم المهمّة؛ وذلك إذا كان المخاطب شاكاً فيقدَّم له الاسم ويخصص لإزالة الـوهم في ذهن المخاطب.

وبالعلَّةِ نفسها علل رضي الدين جواز تقـديم معمـول اسـم الفعـل عليـه مراعاةً لحال المخاطب قائلاً في حديثه عـن سـبب حـذف الفعـل وبقـاء المصـدر منصوباً: "وإنّما وجب حذف الفعل مع هذا الضابط؛ لأنَّ حقَّ الفاعـل والمفعـول به أنْ يعمل فيهمـا الفعـل، ويتصـلان بـه، فاستحسـن حـذف الفعـل في بعـض المواضع، إمّا إبانةً لقصد الدوام واللزوم...، وإمّا لتقـدُّم مـا يـدلُّ عليـه، كمـا في قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [النساء:24]، ...، فبقي المصدر مبهمـاً لا يـدرى ما تعلّق به من فاعلٍ، أو مفعولٍ، فذكر ما هو مقصود المتكلم مـن أحـدهما بعـد المصدر ليختصَّ به، فلمّا بيَّنهما بعد المصدر بالإضافة، أو بحرف الجر، قبح إظهار الفعل"[1].

ومن الأحكام الأخرى الـتي بنوهـا واسـتندوا فيهـا إلى المخاطـب مسـألة: (مجيء (أو) بمعنى (بل) أو بمعنى (الـواو)) الـتي ذكرتهـا ودرسـتها بالتفصـيل في الفصل الثاني إذ ذهب البصريون إلى أنَّ (أو) لا تأتي بمعنى الواو أو بمعنى (بـل) وهو مذهب الكوفيين، وإنّما هي على معناها الأصلي في إفادة التخـيير في قولـه تعالى: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات:147]. إذ قال السـهيلي: "قد تكون في الخبر ولا شكَّ فيه إذا أبهمت على المخاطب ولم تقصـد أنْ تـبين لـه كقوله سبحانه: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾ أي أنّهم من الكثرة بحيـث

(1) شرح الكافية: 1/ 275.

يقال فيهم هم مائة ألفٍ أو يزيدون. فـ (أو) على بابها دالّة على أحد الشيئين إمّا مائة ألفٍ بمجردها، وإمّا مائة ألفٍ مع زيادة والمخبر في كلٍّ هذا لا يشك"[1].

فهذا التحليل لمعنى (أو) واستنباط دلالتها من النصّ يدلُّ على مقدار ولوجهم في أعماق نفس المتكلم والاحتمالات التي تدور في خلده من أفكارٍ وأخبارٍ، ومدى قابلية تلك الألفاظ على حمل تلك المعاني المعبِّرة عن نفس المتكلم ودواخله إلى نفس المخاطب وأعماقه"[2].

وجعل ابن الوراق (ت381هـ) معرفة المخاطب ومدى الفائدة التي تتحقّق له من هذه الحال أساساً في الحكم بوجوب تنكير الحال، وردّه على الكوفيين في تجويزهم لمجيء الحال معرفة، وتعليله للنصوص التي وردت فيها الحال معرفة إذ قال: "وإنّما وجب أنْ تكون الحال نكرةً لأمرين: أحدهما إنّها زائدة لا فائدة فيها للمخاطب، فلو كانت معرفة لم يستفدها المخاطب ومع ذلك فلو جعلت معرفة لجرت مجرى النعت لما قبلها من المعرفة، والنكرة أعم من المعرفة"[3]. فلأنَّ الحالَ وصفٌ لشيءٍ يجهله المخاطب وجب أنْ يكونَ نكرةً إذ لو كانت معرفة لم يستفد منها المخاطب؛ لأنّها ستكون معروفة لديه غير مجهولة فلا فائدة حينئذٍ من وصفه، ويؤدي تعريفه إلى مناقضة الغرض الذي وضع من أجله.

فمراعاة المخاطب واضح في أحكام النحويين. والمسائل والنماذج وأقوال

---

(1) نتائج الفكر في النحو: 198.

(2) مراعاة المخاطب في النحو العربي: 162.

(3) علل النحو، ابن الورّاق (ت381هـ): 509، وينظر: الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، البطليوسي (ت521هـ): 135 إذ جاء فيه: "وحقيقة الخبر أنْ يكون نكرة؛ لأنَّ فائدة يستفيدها المخاطب، وإنّما ما هو غير معلوم عند السامع".

النحويين في بيان ذلك كثيرة جداً، لا يمكنني إحصاؤها كلها وإنّما حسبي أنْ أبين أهمية المخاطب في أحكام النحويين والمفسرين واعتمادهم عليه في تقويم الخلاف النحوي، وترجيح رأي من آراء أصحاب المذاهب المختلفين.

هذا الارتباط الذي نجده بين الأحكام النحوية والمخاطب وما يتعلّق به زاد على هذه الأحكام صفة الديمومة والواقعية؛ لأنَّ دراسة النصّ اللغوي بمنأى عن هذه الأمور لا يُعطي فكرةً ناضجةً، ولا تُبْنَى على أساسه قواعد رصينة؛ لأنَّ النصوصَ اللغويةَ بمعزلٍ عن واقعها الذي تنطقُ فيه لا تعبِّرُ عن المعنى الحقيقي لها لذا اعتمدتْ تلك الأحكام على معيار علم المخاطب، وربط الكلام بالسياق الاجتماعي أساساً مهمّاً لها؛ ذلك لأنَّ المتكلِمَ ينظم كلامه على النحو الذي يقتضيه علمه بحالِ المخاطب أو السامع(1).

من المعروف أنَّ (مبدأ الإفادة) أحد أهم المبادئ التداولية الأساسية(2)، وهي التي درسها النحويون القدامى ضمن مراعاة حال السامع أو المخاطب،وهي الفائدة التي يجنيها المخاطب من الخطاب، لذاً نجد علماءَ العربية اهتموا بهذه الأبعاد التداولية الحديثة، واستندوا إليها في أحكامهم وبناء قواعدهم وهو يدلُّ على كون قواعدهم المبنية على هذه الأسس سليمة ملتصقة بالنصّ وما يحيط به من أحوال.

كما أنَّ اعتمادَ النحويين على سياق الحال والمقام واضحٌ جداً في مسائل الحذف، وتوجيههم للنصوص، وإصدار الأحكام النابعة من روح النصّ نتيجة لمراعاتهم هذه القرائن المعنوية التي جاءت من نظرتهم إلى النصّ وما حوله من

(1) مراعاة المخاطب في النحو العربي: 115.

(2) ينظر: التداولية عند العلماء العرب: 185.

أحوال وقرائن وتفسير ظواهره من خلال ذلك؛ مّما أدّى إلى أنْ تكون أحكـامهم وقواعدهم المبنية على هذه القرائن صائبةً، لا بل حسم الخلاف لصاحب الرأي- سواء أكان بصرياً أم كوفياً- لاستناده إلى السياق والمخاطب ولما حول النصّ مـن قرائن أخرى، فاعتمد النحويون على دلالة الاستغناء عن ذكر العنصر المحـذوف بناءً على قرينة علم المخاطب، وقرائن السياق والمقـام ، فلـم يجيـزوا الحـذف إلا (فيما يُستَغنى عنه)، وتوصّلوا ولاسيما الأوائلُ منهم إلى أنـه لا يوجـد (حـذف) وإنما هناك (استغناء)- كما ذكرت في الفصل السـابق- ولبيـان ذلـك أورد قـول سيبويه في باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهـاره، إذا علمت أن الرجل مستغنٍ عن لفظك بالفعل[1].

قد ذكرتُ عدداً من المسائل الخلافية التي ذهب فيها النحويون إلى اسـتغناء المتكلم عن أحد العناصر المكوِّنة للنص- في الفصل السـابق- اسـتدلالاً بقـرائن السياق والمقام وعلم المخاطب، والـذي وجدتـه أنَّ الدراسـات الحديثـة ومنهـا: (المنهج التداولي) قد أكّدها وأقام جزءاً كبيراً من نظرياتـه في ضـوئها، أو يمكـنني القول: إنَّ من أهم الأمـور الـتي اعتمـدت عليـه التداوليـة: المـتكلم والمخاطـب وعلمه، وهذه إحدى المقاربـات الموجـودة بـين نحـاة العربيـة والمنـاهج النحويـة الحديثة، إلا أنَّ قصب السـبق يسـجلُ لنحـاة العربيـة القـدامى في هـذا الجانـب مبرهنين عليها بنصوصهم، وأقوالهم التي تعدُّ دليلاً لا يقبلُ الشـكُّ لكـلِّ متأمـلٍ ومتدبرٍ فيها، وأنْ لم يحالفهم الحظ في التنظير لها بمؤلفات خاصّة، وهذا مـا تمكّـن منه العلماء بعد قرونٍ طويلة غير أنَّ أساسياتها متناثرة بين طيّات كتبهم ومـؤثرة في أغلب قواعدهم، إذ إنّها تمثّلُ حيزاً من فكـرهم النحـوي، وهـذا إنْ دلَّ علـى

(1) الكتاب: 1/ 253.

شيءٍ فهو دليل على دراستهم المستفيضة والمعمّقة للنص القرآني بحيث أوصلتهم إلى هذه الأفكار والدراسات، والجوانب المعنوية المحيطة بالنصّ.

فدراسة النحويين القدامى للنص القرآني كانت دراسةً فكريةً عميقةً قائمةً على أُسُسٍ معنويةٍ ومقاميةٍ تربطها وحدةٌ كليةٌ شموليةٌ، وهذا النظر المتقدم يُشار به إلى النحويين الأوائل. لذا تمّسك النحاة بالنصّ القرآني واستنبطوا أحكامهم من بنية النصّ القرآني، وخصوصية نظمه المُعجز، فجاءت أحكامهم منسجمة مع دلالات النصّ ومعانيه. وظهرت دقة تصوير الخطاب القرآني لدقائق العلاقة الكلامية بين المتكلم والمخاطب، وتصوير المشاعر النفسية والإنسانية. وقد نبّه النحو القرآني على الاستدلال بالنظام الإشاري، والإيحاء بالمعاني والاستدلال بعلامات الإعراب وما توحيه من إيحاءات بمعونة السياق والقرائن[1].

وبدراسة الأساليب القرآنية يمكن القول: أنّ ظاهر العبارة القرآنية ليس هو كل شيء في تحديد معناها، وأنّ معاني النصوص لا تتقرر من داخلها، وعلى وفقِ لما تمليه لغتها المباشرة وحدها، وإنّما تتحكم في تحديد معنى النصّ القرآني كثير من الملابسات والقرائن... وأسباب النزول، والسياق اللفظي، و ...[2]، وكما ذكرنا سابقا أنّ النحويين اعتمدوا في صياغة أحكامهم وقواعدهم وفي تعليلاتهم على وسائلَ غير منها: المخاطَب، والسياق، والمقام، مستندين إلى هذه القرائن في تحديد المعنى القرآني ومقاصده، ولتقويم خلافاتهم النحوية في ضوء هذه القرائن والوسائل.

---

(1) النحو القرآني في ضوء لسانيات النصّ: 128.

(2) التأويل اللغوي في القرآن الكريم: 164.

أقول أخيراً استنادا إلى ما سبق ذكره: إنَّ النحويين لم يهملوا السياق والمقام والمخاطب، بل أولوا هذه القرائن عناية كبيرة، واستفادوا منها أيما فائدة، وعدُّوها أساساً في الحكم في خلافاتهم، لا بل كانت هذه القرائن أصلاً من أصول التقعيد النحوي ووضع الأحكام النحوية ولاسيما في النحو القرآني الذي اعتمد هذه القرائن أساساً من أسسه.

# المبحث الثالث

## تقويم الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات النصية وتيسير النحو

إنَّ أيَّ دراسةٍ في مسائل الخلاف لا يمكن أنْ تُعدَّ دراسةً كاملةً ما لم تتبع بتقويم لمسائل الخلاف التي تمّت مناقشتها في فصول البحث، ولاسيما في ضوء الدراسات والمناهج النحوية الحديثة، من هذا الباب كان تقويمي للخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني ولاسيما وقد عقدت فصلاً لدراسة الخلاف في ضوء اللسانيات النصّية الحديثة، وكان لهذه الدراسات الحديثة الأثرُ البالغُ في ترجيحي لبعض المسائل الخلافية التي توافقت فيه آراءُ النصّيين المحدثين في مسائل التماسك والتضام والربط النحوي مع آراء النحويين القدامى وبما يتفق مع أسس النصّ القرآني و(النحو القرآني) وقواعده، وهذا إنْ دلّ على شيءٍ فهو يدلُّ على مدى معالجة النحويين والمفسرين النصوص القرآنية وتوجيه الخلاف الحاصل فيه في ضوء أسس نصيَّة سليمة نابعة من عمق دراستهم للنصوص القرآنية ودلالاتها بحيث توافقت آراء المحدثين مع آرائهم في قواعد التماسك النصّي ووسائله التي وجدنا جذورها عند القدامى. والمسائل التي تناولتها في الفصل السابق دليل على كلامي هذا.

ناقشتُ في الفصل الثالث مسائل خلافية في ترابط النصّ، وذكرت آراء النصّيين فيه ومدى توافقها مع آراء القدامى من البصريين أو الكوفيين المجيزين للمسألة الخلافية استناداً إلى النصّ القرآني، وكون هذه الدراسات أسهمت في ترجيح وتقوية الرأي المستند إلى النصّ القرآني، لذلك لن أذكر هذه المسائل، وإنّما سأركّز في هذا المبحث على جهود القدامى في التحليل النصّي لأصِلَ إلى نتيجة هي أنّهم كانوا رواداً في هذا المجال، فلابدّ لي من ذكر كلمةِ حقٍّ بشأن نحاةٍ

العربيةِ والمفسرين القدامى وهي أنّهم مارسوا التحليل النصّي وعرفوا التماسك النصّي ووسائله إلّا أنَّ دراستَهم كانت عبارةً عن أنظارٍ وآراءٍ مشتَّتة هنا وهناك ولم تُضَمّ في كتابٍ أو بحث مستقلٍّ إلّا ما ندر، ويمكن أنْ نلمحَ أعمالَهم النصّية وتحليلاتهم من خلال الذين بحثوا في المناسبة بين آيي القرآن الكريم[1]، أو تحليل بعض النحويين لديوان شاعر من الشعراء تحليلاً لغوياً شاملاً، فضلاً عن آرائهم في ترابط النصوص، وأدوات الترابط التي كانوا مدركين ومستوعبين لها من خلال تحليلاتهم لنصوص القرآن الكريم أو حديثهم عن ربط الجمل بعضها بعض، ومن خلال حديثهم عن الجمل التي تقع موقع المفرد والضمير الرابط لها بما قبلها، وغير ذلك من الموضوعات التي ناقشوها وبحثوا من خلالها ترابط الجملة التي تؤدي في النهاية إلى ترابط النصّ ولاسيما النصُّ القرآني.

إنَّ خيرَ دراسةٍ نصيَّةٍ شاملةٍ تامَّةٍ هي دراسةُ عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز ونظرية النظم، إذ أطلق على التماسك والاتساق بالمفهوم الحديث اسم (النظم) أو (الضم)[2]، وذكر د. صبحي إبراهيم الفقي بأنّه أطلق على التماسك النصي مصطلح (التعليق) أو (التعلق)[3]، ويمكن القول بأنَّ عبد

---

(1) ومنهم السيوطي في كتابيه تناسق الدرر في تناسب السور، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن إذ يقول فيه: 'الوجه الرابع من وجوه الإعجاز: مناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني' 1/ 43، وينظر أيضاً: 1/ 43– 58، وقوله في الإتقان في فائدة المناسبة: 'جعل الكلام آخذاً بعضها بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء' 2/ 978.

(2) ينظر: دلائل الإعجاز: 55، 60.

(3) ينظر: علم اللغة النصي: 1/ 78.

القاهر الجرجاني هو أوّل من أسس للدراسات النصّية ونظّر لها في كتابه دلائل الإعجاز، وهذه الفكرة تعودُ أساسا إلى أستاذي د. كريم حسين ناصح الخالدي الذي ما فتئ يلقيه على مسامع طالبات الدكتوراه في محاضراته[1]، فحديث الجرجاني عن الارتباط يلتقي مع صلب علم النصّ (فالنصّ) باصطلاح الجرجاني هو (النظم)، وإنَّ بناء النصّ وإنتاجه لا يكون إلا بقوانين وآلياتٍ خاصة وهي قوانين النحو وأصوله[2] إذ قال: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمت لك فلا تُخِلَّ بشيء منها..."[3].

وبذلك يكون الجرجاني على رأي د. عمر أبو خرمة انتقل بالنحو من نحو الجملة إلى نحو ما فوق الجملةُ والذي عرف بـ (نحو النصّ)[4]؛ وذلك من خلال نظرته- أي الجرجاني- الكلية لـ(علم النحو) الذي أدرك أنه ليس فقط نحو الجملة وإنَّما هو أشمل من ذلك، فنحو الجملة جزء يسير من علم النحو، وهو بذلك يكون قد انتقل بالنحو إلى مستوى نحو النص.

---

(1) وذلك في المحاضرة الثالثة من الفصل الثاني في كورسات الدكتوراه في يوم الثلاثاء المصادف 6/ 4/ 2010 في الساعة (8.30-10.30) صباحاً.

(2) النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 192-193.

(3) المصدر نفسه: 81.

(4) ينظر: نحو النص، د. عمر أبو خرمة: 44-47، والنحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 192-193.

ما أريد الوصول إليه أنّ نحاةَ العربيةِ والمفسرين كانوا يمتلكون مفاتيح التحليل النصّي ويدركون وسائل التماسك النصّي، لا بل كانوا أكثر دقّةً من اللسانيين النصّيين المحدثين في تحليلاتهم وحديثهم عن أهمية الضمائر وغيرها من وسائل التماسك في تحقيق التماسك النصّي- كما برهنتُ ذلك في المبحث السابق- إلّا أنّهم افتقروا إلى التنظير وهذا ما فعله بعد قرون عديدة علماء النصّ المحدثون.

إنّ ما أجده عند المحدثين من النصّيين مجرد التنظير- لما موجود في تراث العربية ونحوه من دراسات عميقة في التماسك والتضام النحوي- من دون وجود دراسات تحليلية واضحة تبين كيفية إسهام وسائل التماسك النصّي التي ذكروها في تحقيق التماسك النصّي، بل وجدتُهم قد تحدثوا عن التماسك النصّي على مستوى النصّ، وكانت تطبيقاتهم وأمثلتهم التي ذكروها عبارة عن جملٍ وعباراتٍ مبتسرة لا تغني ولا تشبع شيئاً من طموحي في وجود أمثلة تطبق ما نظّروا في نظرياتهم النصّية، ونراهم يعيبون على النحويين عدم التفاتهم إلى هذه الدراسات واقتصارهم على الجملة والجملتين وإغفالهم التحليل النصّي المتكامل، وكأنّهم غافِلون عن دراسات المفسرين وأصحاب الإعجاز القرآني، وبغض النظر عن ذلك نجد دراسةَ النحويين القدماء وإنْ كانت في الواقع مرتكزةً على دراسةِ الجملةِ، لكن هدفهم من وراء ذلك هو تحقيق المعنى الكلي الشامل ومعرفة أسرار اللغة للوصول إلى المعنى العام للنص القرآني وربط بعضه ببعض.

ولبيان ذلك أذكر بعض الأقوال لكلا الجانبين: النصّيين وعلماء العربية؛ لمعرفة من كان منهم أكثرُ دقّةً وعمقاً في بيان التماسك النصّي وارتباط عناصر النصّ بعضها ببعض:

ذكر علماء النصّ من ضمن وسائل التماسك النصّي الإحالة، وأدوات الربط (التوابع)، والحذف، والتكرار، و...إلخ، إذ يرى كلٌ من هاليداي ورقية حسن أنَّ التماسك عن طريق الإحالة يتحقق عن طريق استرجاع المعنى فيقع التماسك من خلال استمرارية المعنى، وذلك من خلال إشارة المحيلات (الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة) إلى عناصر سابقة لها في النص"[1]، فوظيفة الإحالة داخل النصّ إنّها تشير إلى ما سبق، والتعويض عنها بالضمير.

ويرون أنَّ للضمائر أثراً بالغاً في تحقيق التماسك أو الاتساق النصّي؛ وذلك عن طريق إحالته القبلية في داخل النصّ- كما وضحتُ ذلك سابقاً-، ومن الأمثلة التي استعنت بها في توضيح أثر الضمائر في تحقيق التماسك النصّي المثال الآتي:

(أغسل وانتزع نوى ستُ تفاحات، ضعها في طبق مقاوم للنار)[2].

فالضمير في (ضعها) هو الرابط الذي يربط الجملة الأولى بالثانية في وحدة نصيّة يفيد العلم بطلبٍ معيَّن، أمّا إذا وضعت كلمة التفاحات بدلاً من الضمير فإنَّ الرابط هنا هو تكرار الكلمة، فهذه الجملة التي استشهد به هاليداي ورقية حسن ومن جاء بعدهما، دليل على ما قلتُ أنّهم كانوا يعتمدون في تطبيقاتهم على الجملة والجملتين ويعيبون ذلك على نحاة العربية.

فالضمائر من وسائل الربط المهمّة في النصّ والربط بين الجمل؛ كما ذكرتُ سابقاً؛ وذلك لما تحمله وتحدثه من إيجازٍ في بنية الجملة أو النصّ، واستتار المعلوم

---

(1) ينظر: نظرية علم النص: 83.

(2) في اللسانيات ونحو النص: 192.

والاسم المقصود فيها، ما يجعل المخاطب في تواصلٍ مستمرٍ في الحديث دون إرباك عملية التواصل اللغوي بين طرفي الخطاب من خلال فاعلية المخاطب مع النصّ الخطابي، فالضميرُ يحيل على ما سبق ذكره في النصّ وهذا ما يجعل المخاطب في تواصلٍ مستمرٍ مع المتكلمِ والخطابِ الذي يرسله له والذي يسهم بشكل فعال في تحقيق التماسك سواء أكان على مستوى الجملة أم على مستوى النصّ.

وقد تحدثتُ في الفصل السابق عن آرائهم في جميع الوسائل التي تحقق التماسك النصّي؛ لذلك لن أعيدها مرّة أخرى تجنبا للإطالة والتكرار لكوني قد ذكرتها مسبقاً.

إنّ الحديثَ عن أثر الضمائر في تحقيق التماسك النصّي نجده عند علماء العربية إذ ألفناهم يؤكدون وظيفة الضمير في الربط بين عناصر وأركان الجملة، فالمبرد يرى أنّ جملةَ الصلة لا يمكن أنْ تكون صحيحةً إذا لم يكن هناك ضميرُ يعود على الموصول فالجملة الآتية عنده "رأيت الذي اللذان أبوهما منطلقان في الدار لم تجز...؛ لأنّه ليس في صلة (الذي) ما يرجع إليه، فإن قلت: رأيت الذي اللذان أبوهما منطلقانِ في داره أو عنده ...فقد صحّت المسألة، وصار التقدير: رأيت الذي أخواك عنده"[1]. وهنا نلاحظ إدراك المبرد لما للضمير من أثر كبير في ربط الجملة بما بعدها بحيث جعل وجوده شرطاً للصحة النحوية وأساساً للتقعيد.

ونجد أنّ ابن يعيش(ت643هـ) يؤكد على أهمية وجود الضمير في ربط الجملة الحالية بما قبلها لعدم حصول اللبس بينها وبين الاستئنافية إذ يقول: إذا

(1) المقتضب: 3/ 191.

وقعت الجملة الاسمية حالاً فيلزم الإتيان بالواو وليس كذلك إنّما يلزم أنْ تأتيَ بما يعلق الجملة الثانية بالأولى؛ لأنَّ الجملةَ كلامٌ مستقل بنفسه مفيدٌ لمعناه فإذا وقعت الجملةُ حالاً فلا بُدَّ فيها ممَّا يعلّقها بما قبلها ويربطها به؛ لئلا يتوهم أنّها مستأنفة، وذلك يكون بأحد أمرين: إمَّا الواو، وإمَّا ضمير يعود منها إلى ما قبلها... ومثال الضمير: (أقبل محمدٌ يدَهُ على رأسِهِ) فقوله: (يده) جملة في موضع الحال"[1].

وكلامه واضح في بيان وظيفة الضمير بربط أجزاء الجملة بعضها ببعض، ومثل هذا الحكم نجده عند رضي الدين الاستراباذي الذي أكّدَ على هذه الوظيفة الأساسية للضمير عند حديثه عن احتياج الجملة الواقعة خبرا لرابط يربطه بما قبله إذ يقول: "وإنّما احتاجت إلى الضمير؛ لأنَّ الجملة في الأصل كلامٌ مستقل، فإذا قصدت جعلها جزءَ الكلامِ، فلا بُدَّ من رابطةٍ تربطها بالجزء الآخر، وتلك الرابطة هي الضمير، إذ هو الموضوع لمثل هذا الغرض"[2].

فإذا نظرنا إلى هذا النصّ وجدنا أنّه قد اتصل بعلم النصّ اتصالاً وثيقاً، وبصورة أدقّ وأوضحِ ممَّا قاله النصّيون، الذين اكتفوا ببيان أنَّ الرابط في هذه الجملة هو الضمير، وهو يعود إلى كذا وبيان نوع إحالته فقط. وهذا يؤكّد أنَّ نظرة القدماء للتماسك والارتباط بين عناصر النصّ أعمق ممَّا هو عند النصّيين، وإنَّ نظرةَ علماءِ العربيةِ القدماء لم تتوقف عند حدّ الجملة بل تعدَّت إلى الربط بين أكثر من جملةٍ، فلم يضع نحاةُ العربيةِ نظريةً كاملةً في نحو النصّ ومعالجته، ولكنَّ إشاراتهم هذه يمكن أنْ تعدُّ اللبنات الأولى في بناء التحليل النصّي.

---

(1) شرح المفصل: مج 1: 2/ 396.

(2) شرح الكافية: 1/ 209.

من ذلك ما لاحظناه عند ابن هشام الذي قام بمناقشة روابط الجملة، وما يحتاج إلى رابط، وذكر عدّة روابط تشتمل على أغلب الروابط التي ذكرها علماء النصّ المعاصرون، فظهرت عنايته الفائقة بمظاهر الترابط النحوي النصّي في القرآن الكريم.إذ قام ابن هشام بتحديد عناصر الربط في الجملة عند دراسته لـ (روابط الجملة بما هي خبر عنه)[1]، فهي عنده عشرة منها:

1- الضمير، وهو الأصل، ولهذا يربط به مذكوراً كـ (زيد ضربتُهُ)، ومحذوفاً مرفوعاً نحو: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:63]، إذا قُدِّر : (لهما ساحران)، ومنصوباً كقراءة ابن عامر في سورة الحديد: ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:10].

2- الإشارة: نحو: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف:36]، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف:42]، ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:36].

3- إعادة المبتدأ بلفظه، وأكثر وقوع ذلك في مقام التهويل والتفخيم، نحو: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة:1-2]، ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة:27].

4- إعادة المبتدأ بمعناه وأجازه الأخفش استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:170].

5- عموم يشمل المبتدأ: نحو: (زيدٌ نِعْمَ الرجلُ).

6- العطف بفاء السببية على جملة ذات ضميرٍ على جملةٍ خاليةٍ منه أو بخلاف

---

(1) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسنيات النص: 195.

ذلك، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج:63].

7- العطف بالواو: ... نحو: (زيدٌ قامت هندٌ وأكرمها)، ونحو: (زيدٌ قامَ وقعدتْ هندٌ)، بناءً على أنَّ الواو للجمع، فالجملتان كالجملة.

ومنه الشرط المشتمل على ضمير مدلول على جوابه بالخبر، و(أل) النائبة عن الضمير، وكون الجملة نفس المبتدأ في المعنى(1).

من اللافت للنظر ذكره كون الضمير والإشارة رابطين وهما من الروابط النصِّية التي ذكرها علماء النصّ المحدثون، وهذا يؤكِّد إدراكه لأهمية الضمير والإشارة في الربط، ومن وسائل الربط الأخرى التي ذكرها التكرار سواء أكان اللفظي أم المعنوي، وهو من وسائل التماسك المهمَّة التي ذكرها علماء النصّ، وهذا يؤكِّد إدراك النحويين لهذه الوظيفة المهمَّة للتكرار؛ لذلك نراهم اعتنوا به عناية كبيرة في دراساتهم النحوية والبلاغية، كما أشار إلى حروف العطف وعدَّها من وسائل الربط وهذا ما أشار إليه النصِّيون وعدُّهم الربط بالأداة (بحروف العطف) من أهم الوسائل التي تحقق التماسك النصّي.

كما أنَّهم يشيرون أحيانا إلى وجود أكثر من وسيلة من وسائل التماسك أو الربط في الجملة الواحدة إيذاناً لقوَّة الربط في الجملة، وحرصاً على تحقيق الربط بين عناصر الجملة ولهذا نجد أنَّ الرضي يذكر أنَّ الربط قد يكون بالواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالاً؛ ذلك أنَّ اجتماعهما في الاسمية أولى احتياطاً في الربط من انفراد الواو وحدها(2).

---

(1) ينظر: مغني اللبيب: 2/ 141-144.

(2) ينظر: شرح الكافية: 2/ 77.

إذن نرى أنّ النحويين كانوا مدركين لأهمية الضمير والعطف في تحقيق التماسك بين أجزاء الجملة المتباعدة فعلى الرغم من الوقوف عند حدّ الجملة، فإنّ ما يقال عن وظيفة الضمير في الجملة، يمكن أنْ يقال مثله على مستوى النصّ، فليست وظيفة الضمير هي الإحلال فقط، أو التعويض عن الاسم الظاهر، لكن تتعدّاها إلى كونه رابطاً يحقّقُ التماسك النصّي، ومن ثمَّ له أهمية قصوى في التحليل النصّي[1].

من الظواهر التي تؤكّد أنَّ للقدماء معالجات نصيّة إشارتهم إلى مرجعية الضمير، من خلال تحليلهم للنصوص القرآنية، وإشاراتهم إلى عود الضمير هل هو إلى مذكور في النصِّ صراحة سابق أم لاحق، أم إلى غير مذكور في النصّ؟ والمرجعية من أهم الأمور التي اعتنى بها النصّيون لما لها من أثرٍ كبيرٍ في تحقيق التماسك النصي.

إذ ذهب نحاة العربية إلى أنَّ المفسَّر يجب أنْ يكون قبل الضمير (المفسِّر)، لفظاً أو معنىً، وإذا تقدّم شيئان يصلحان أنْ يكونا للتفسير فالمفسِّر هو الأقرب منهما، ويجوز أنْ يكون الضمير للأبعد مع وجود القرينة المناسبة وقد يدلُّ عليه السياق، فالأصل في عود الضمير أنْ عوده على أقربِ مذكورٍ[2]، وفي هذه الحالة تكون الإحالة غير نصيّة (خارجية) عند علماء النصّ، وقد ذكرتُ العديد من النصوص التي وقع فيها اختلاف بين النحويين والمفسرين في إحالة الضمير في الفصل الثالث.

وضّح رضي الدين الغرض من الإحالة البعدية والغاية البلاغية منها ممّا

---

(1) علم اللغة النصي: 1/ 148.

(2) ينظر: شرح الكافية: 3/ 10، ومعترك الأقران: 3/ 465، والإتقان: 1/ 597-600.

يسهم في تماسك النصّ بقوله معلّلا سبب تأخير المفسِّر عن المفسَّر قائلاً: "قصد التفخيم والتعظيم في ذكر المفسِّر بأنْ يذكروا أولاً شيئاً مبهماً، حتّى تتشوّق نفس السامع إلى العثور على المراد به، ثمَّ يفسرونه فيكون أوقع في النفس، وأيضاً يكون ذلك المفسِّر مذكوراً مرتين، بالإجمال أوّلاً، والتفصيل ثانياً"[1]. ونلاحظ هنا التفات الرضي إلى المخاطب وأهميته في وضع هذا الحكم وإسهامه في تحقيق التماسك النصّي، وهي من التحليلات الدقيقة في بيان وظيفة الضمير ومرجعيته وربطه بالمخاطب التي قلمّا نجد لها مثيلاً عند المعاصرين من النصّيين، وإنّما وجدنا علماء النصّ يكتفون في مثل هذه النصوص أن يشيروا إلى إحالة الضمير البعدية وإسهامه في التماسك دون توضيح لما لهذه الإحالة البعدية من تأثير في نفس المتكلم أو المخاطب، وأثره في إيصال الحكم وتثبيته.

وأشار ابن هشام إلى مسألة مرجعية الضمير اللاحقة وهي من المسائل التي وقف عليها علماء النصّ لما لها من أهمية بالغة في تحقيق التماسك النصّي، عند حديثة عن (المواضع التي يعود الضمير فيها على متأخرٍ لفظاً ورتبة)[2].

وفي حديثهم عن الحذف وإسهامه في تحقيق التماسك النصّي لكونه استبدالاً من الصفر وإحالة المحذوف إلى ما قبله من النصّ الذي يؤدي إلى تحقيق التماسك النصّي، في حين كان كلامُ النحويين العرب أكثرَ دقّةً وعمقاً في بيان إسهام الحذف في تحقيق التماسك النصّي؛ ذلك أنَّ الحذف في العربية لا يحدث ما لم يوجد دليل على المحذوف، وهو ما عبروا عنه بـ(الاستغناء) والذي آثرته على تسمية الحذف والقول بعدم وجود الحذف في العربية وإنّما هو استغناءٌ. سائرة

---

(1) شرح الكافية: 3/ 12.

(2) ينظر: المغني اللبيب: 2/ 133-137.

على نهج من سبقني من علماء العربية وأساتيذي، فللاستغناء مسبِّباته وأغلبها متعلِّقة بالمخاطب، ووضعه، والسياق، والمقام، والظروف الخارجية المحيطة بالمخاطب وبالنصّ، دليل ذلك قول سيبويه: "باب ما جرى من الأمر والنهي على إضمار الفعل المستعمل إظهاره إذا علمت أنَّ الرجلَ مستغنٍ عن لفظك بالفعل"[1]، وقول المبرِّد: "ونظير هذا الفعل الذي يضمر إذا علمت أنَّ السامعَ مستغنٍ عن ذكره"[2]، وقال أيضاً: "وإنَّما تحذف إذا علم المخاطب ما تعني بأن تقدِّمَ له خبراً أو يجري القول على لسانه"[3]، وغير ذلك العشرات من نصوص نحاة العربية الذين أكَّدوا على ظاهرة الاستغناء ولكون الاستغناء لا يكون إلَّا لوجود قرينة دالَّة على المستغنى عنه من مخاطب أو سياق أو مقام أو غيرها من القرائن التي قد يستعين بها المتكلم لصياغة كلامه بالشكل الذي يريده لأداء المعنى الذي يريده، وبهذا يكون المخاطب أو المتلقي عارفاً بهذه المقامات والقرائن التي استعان بها المتكلم، ومن الممكن أن تكونَ هذه القرائن من الوسائلِ التي تؤدي إلى استمراريةِ النصِّ وتحقيقِ التماسكِ بين أجزائه، ومن هذا المنطلق قلنا إنَّ القولَ بالاستغناء يؤدي إلى تحقيقِ التماسكِ النصِّي أكثر من القولِ بالحذفِ الذي أكَّد عليه علماءُ النصّ المحدثون.

هذا بغض النظر عن أنَّنا إذا دققنا النظر في أبوابَ النحو العربي نجد أنَّها تكاد تسعى لتحقيق التماسك النصِّي، فالاستفهام والشرط والجزاء، والجر، والابتداء والنواسخ سواء الحرفية كانت أم الفعلية، وغيرها من الموضوعات،

---

(1) الكتاب: 1/ 253.

(2) المقتضب: 4/ 129.

(3) المصدر نفسه 4/ 130.

فهذه الموضوعات بمجملها تسعى لتحقيق التماسك النصي عند دراستها إجمالا والنظر إليها نظرة كلية معنوية، وكأن العرب لم يقصدوا في استعمالاتهم لهذه الأبواب الصحة النحوية فحسب، وإنّما تحقيق التماسك بين مكونات الجملة والنصّ أيضاً[1]

وعلى الرغم من أنّ النحويين القدماء لم ينظروا لنحو النص كما ذكرتُ ذلك مسبقاً إلا أنّنا نجد ملامحه عندهم؛ وذلك من خلال ما وجدناه عندهم من معايير التماسك النصي الذي اتفق والمعايير الموجودة في نحو النص عند النصيين المحدثين؛ لذا اعتمد النحويون هذه المعايير أساساً من أسس بناء وصياغة الأحكام النحوية مستندين إلى قواعد وأحكام بناء الجمل، وكيفية ترابطها مع الجمل الأخرى، واتصال الكلام وتعلقه بعضه ببعض[2]، فضلا عن اعتمادهم عليها في خلافاتهم النحوية وفي ترجيح رأي على آخر.

أمّا ما يتعلق بتقويم الخلاف النحوي في لحاظ محاولات التيسير الحديثة، فأرى أنّ آراء أصحاب التيسير والإصلاح الحديثة التي نادى بها المحدثون في الغالب جاءت متّفِقةً مع الرأي الذي استند إلى النصّ القرآني وقراءاته اللذين لا يمكن ردُّهما ولا تأويلهما- سواء أكان رأياً بصرياً أم كوفياً-، ممّا يسهم في تيسير النحو وتذليل صعابه، وإبعاده عن التأويل والتقدير والتعليل الفلسفي والمنطقي؛ وذلك بصياغة القواعد والأحكام النحوية في ضوء النصوص القرآنية، وبذلك يكون رأيهم هذا أقرب إلى الواقع اللغوي لاستناده إلى السماع بدل القياس والعلل المنطقية والعقلية التي جوزت الصيغ والأحكام والأصول التي تمسكوا بها

(1) ينظر: علم اللغة النصّي: 1/ 332.

(2) ينظر: النحو القرآني في ضوء لسانيات النص: 202.

أمام النصّ القرآني وقراءاته، وهو الأصوب والأصح الذي ينبغي الأخذ به وتعميمه.

من آرائهم التي تدُر بفائدة كبيرة على الدرس النحوي هو ما ذهب إليه عدد من الذين سعوًا إلى إصلاح النحو وتيسيره من تغيير منهج دراسة النحو، دراسة الجملة قبل المفردات؛ وذلك لكون دراسة الجملة أجدى وانفع وأضمن للفائدة من دراسة الألفاظ المفردة ابتداءً، ذلك أنَّ فهم مفردات الجملة ومعرفة دلالاتها، وأحوالها، وكيفياتها يتحقق من خلال إدراك التصور الكامل لبنية الجملة وتركيبها، وللعلاقات القائمة بين عناصرها التي لا يمكن الوصول إليها إلّا من خلال دراسة الجملة كلّا[1]، وهذه النظرة والالتفاتة شبيهة بما نجدها في الدراسات النصّية الحديثة التي تدعو إلى دراسة النصّ كلّه لمعرفة مدى ترابطه وانسجامه وكيفيته ودلالته والعلاقات القائمة بين أجزائه، والتي لا يمكن أنْ تتحقق من خلال تجزئة النصّ.

فضلاً عن الآراء الحديثة التي نادوا بها وإعادتهم لصياغة عدد من الأصول والقواعد في ضوء النصّ القرآني ودعوتهم لإعادة ترتيب الأبواب النحوية بما يتفق وأسلوب العربية المتجسد بأسلوب القرآن الكريم، وتخليص النحو من الأبواب الزائدة عليها نتيجة نظرية العامل، فكانت آراؤهم هذه ألصق بالنصّ، وهذه الدراسات تعدُّ من الجوانب الإيجابية لدراساتهم النحوية؛ وذلك لدراستهم النحو من حيث المعنى بعيداً عن جوانب العلّة والعامل.

---

(1) ينظر: تيسيرات نحوية: 56، ودراسات نقدية في اللغة والنحو: 78.

# الخاتمة

بعد هذه الجولة في رحاب بنية النصّ القرآني والخلاف النحوي الحاصل فيه في ضوء الدراسات الحديثة، توصلت الدراسة إلى بعض النتائج نوجزها بما يأتي:

1. توصل البحث إلى أنّ من أسباب الخلاف النحوي اختلاف النحويين والمفسرين في فهم معاني النصّ القرآني وإدراكه، وأسرار تراكيبه، ولتفاوتهم في فهم معنى النصّ القرآني ومقاصده، ونتيجةً لاصطدامهم بالنصّ القرآني الذي جاء في كثير من الأحيان مخالفاً لقواعدهم التي وضعوها في ضوء آرائهم في العامل واختصاص الحروف بالأفعال، وعدُّوه الأساس الذي اعتمدوا عليه في التقعيد، نشأ خلاف كبير بينهم في تفسير دلالة النصّ القرآني، أو تأويله لينسجم وأصولهم وأحكامهم.
2. أظهرت الدراسة أنّ تعريفات النصّ جاءت متنوِّعة بتنوّع التخصصات العلمية، والاتجاهات والمدارس المختلفة. إذ نجد تعريفات عديدة للنصّ تشرح مفهوم النصّ، فبعض التعريفات تعتمد على مكوِّناته الجملة وتتابعها، وبعضها يزيد على تلك الجمل الترابط، وبعض آخر يعتمد على التواصل النصّي والسياق والمخاطب، فلا يوجد تعريف معترف به من لدن الباحثين

من اتجاهات علم لغة النصّ بشكل مطلق، ولم يستقر علماء النصّ على تعريف محدّد للنص.

3. كشف البحث أنّ مصطلح النصّ في الدراسات النحوية القديمة لا يوجد له صدى لدى النحويين، ولم يُعرف بمسمّاه الاصطلاحي المعاصر، ولم يتداول النحويون الأوائل هذا المصطلح بمفهومه الحديث، بل اهتدوا إلى أسسه وأصوله وأسّسوا لها خير تأسيس.

4. توصلت الدراسة إلى أنّ دلالة الأدوات على الزمن ترتبط بالسياق الذي ترد فيه إذ ليس هناك أداة مخصصة للدلالة على زمنٍ معيّن وإنما قد تدلُّ على مطلق الزمن الماضي والحال والمستقبل بحسب السياق الذي ترد فيه الأداة ومن هذه الأدوات على سبيل المثال (إذا) الدالة على مطلق الزمن بحسب السياق الواردة فيه، فإنّ دلالة أداة ما على الزمن لا يمكن أن تتضح خارجا عن السياق، فالسياق هو الذي يبرز الزمن ويعينه للأدوات ومختلف الأفعال في اللغة العربية.

5. توصل البحث أنّه لا يمكن دراسة الخلاف النحوي من دون الاعتماد على المعنى، والسياق، والمقام، والمخاطب، وأسباب النزول؛ وذلك ليكون ترجيح رأي على آخر مبنياً على أسس صحيحة، في ضوء دراسة هذه الأسس. وكون هذه الأسس الدعامة الأساسية التي اعتمد عليها البحث في دراسة الخلاف بين النحويين. وإنّ النحويين اعتمدوا على هذه الأسس في التقعيد النحوي، وكان الاعتماد على هذه الأسس في دراسة الخلاف السبب الرئيس

في إبراز بعض الأفكار في هذه الأطروحة والدعوة إليها عند ترجيح رأي على آخر من آراء أصحاب المذاهب المختلفين من ذلك:

أ- تبنى البحث إلغاء فكرة الحذف؛ وذلك لعدم وجود حذف في القرآن الكريم؛ لأنَّ ذلك لا يليق بالقرآن الذي هو كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإنَّما هو استغناء لما في الكلام من موحيات وقرائن تربط النصّ وتوجب الاستغناء وتوحي بالمعنى المطلوب، فقدرة كل من العلامات، والحروف، والألفاظ، والجمل، والأساليب، والسياق، والقرائن الحالية والمقامية على الإيحاء بالمعنى المطلوب تجعل المتكلم يستغني عن ذكر بعض عناصر النصّ لوجود ما يغني عنها. فالنحو القرآني أسّس اتجاهاً جديداً في بناء الجملة يختلف عن نظام (التلازم)، وهو اتجاه الاستغناء عن أحد أركان الجملة. إذا دلّت القرائن والسياق على المعنى المقصود دون الحاجة إلى الركن الآخر، إذ يصح التعبير عن المعنى المقصود إذا كان التركيب يوحي بتمام المعنى بركن واحد، من غير الاحتياج إلى ذكر الركن الآخر.

ب- إنَّ نظرية العامل كانت من معوقات تيسير النحو، وعاملاً من عوامل تعقيده؛ لذلك كانت الحاجة ماسّة لإلغاء هذه الفكرة وما لحقها من تأويلات وتعليلات كانت من آثار الصناعة اللفظية، وكل ما بُنِيَ عليها من أبواب. منها باب النواسخ؛ لذلك دعا البحث إلى ضرورة إلغاء فكرة النسخ من النحو العربي، لكونها أثراً من آثار نظرية العامل، إذ لا بُدَّ من

تصحيح هذه الفكرة وإزالتها من الفكر النحوي. وتفسير هذه الأبواب بأنّها أساليب وطرائق مختلفة في التعبير يختار المتكلم منها ما يتناسب وقصده، فطرائق التعبير عن المعاني مختلفة بطبيعة الحال لاختلاف الأساليب، فمن الأجدر لنا أن نقول: إنّ هذه النواسخ ما هي إلّا أساليب معينة للتعبير عن معانٍ يعبّر عنها المتكلم عن قصده متكوّنة من أداة بعدها اسم منصوب أو اسم مرفوع، أو فعل بعده اسم مرفوع أو اسم منصوب، أو فعل بعده اسم مرفوع واسمان منصوبان، ولا معنى للجمع بينها في باب واحد على أساس العمل؛ ولذلك تبنّت الدراسة دعوة أصحاب التيسير إلى ضرورة حذف هذه الأبواب من الدرس النحوي، ودراسة كل أداة من هذه الأدوات وجمعها في بابها الخاص بها، و إلغاء دراسة باب النواسخ (كان وأخواتها، وكاد وأخواتها وإنّ وأخواتها، وظنّ وأخواتها) وما يتعلّق بها من مشبهات (ما ولا ولات المشبهات بليس) وحذفها من أبواب النحو؛ لما فيه من تكثير للأقسام دون أي جدوى، وضم باب (كان وأخواتها) ودراستها ضمن باب الأفعال اللازمة، وعدّ الاسم المنصوب حالاً، وتسمية باب (كان وأخواتها) بـ (أفعال التوقيت) ترفع فاعلاً وتنصب مفعولاً به، أمّا باب (كاد وأخواتها)، وباب (ظنّ وأخواتها)، وباب (أعلم وأخواتها) فيجب ضمهما إلى باب المفعول به. والدراسة الفضلى هي دراسة الأفعال والأدوات بحسب معنى كلٍّ منها في الأسلوب المناسب لها، فتُدرس (ليس) و(ما ولا وإن ولات) المشبهات بليس، و(لا) النافية للجنس في أسلوب النفي، وتُدرس (إنّ، وأنّ) في أسلوب التوكيد، وأرى أنْ يدرس كلٌّ من

(ليت ولعلّ) في ضمن أسلوب الطلب، وتدرس (كأنَّ) مع أدوات التشبيه، وأن تدرس كان وأخواتها؛ لدلالتها على الزمن المطلق أو المقيَّد أو المستمر مع الأبنية أو التراكيب الزمنية في النحو العربي.

ث- توصل البحث في الاعتماد على المقام والسياق والمخاطب في الدراسة وترجيح الآراء إلى أنَّ مسألة النيابة والتضمين لا أساس لهما؛ لأنّه لا دليل عليها، ولا حجّة لأصحابها، وإنَّ ما اندرج تحتها من شواهد يؤول إلى جهةٍ من جهتين: إمّا أنْ تكون هذه الشواهد مقحمة في باب التضمين إقحاماً، وإمّا أنْ تندرج تحت مبحث دلالات الألفاظ، فالنيابة ترجع إلى التركيب لا الحروف، والتضمين يرجع إلى مبحث دلالات الألفاظ.

ج- تبنى البحث المذهب القائل: إنَّ القول بالتضمين ممّا لا يقبله روح الاستعمال اللغوي وفيه ما فيه من إخلالٍ بدقّة المعنى وعبث بالمدلول اللغوي لكلِّ لفظٍ من الألفاظ، وأنَّ الحرف لا تقع موقع غيرها من الحروف، إلّا إذا أردنا معنى ذلك الحرف الأخير، وإلّا صار الأمر ضرباً من العُجْمةِ وعدم البيان وفوضى في التعبير لا حدَّ لها، ولذا كان رفضْنا القول بالنيابة أيضا.

6. أكّد البحث أنَّ للدراسات اللسانية الحديثة ولدراسة التيسير النحوي أثراً كبيراً في دراسة الخلاف النحوي، ولترجيح الآراء من خلال موافقة هذه الآراء والمدارس المختلفة مع أحد المذهبين المختلفين، ليكون دليلاً نعضّد به

القول بهذا الرأي أو ذاك المبني أساساً على النصّ القرآني في ضوء هذه الدراسات الحديثة.

7. توصلت الدراسة إلى أنَّ دراسة القدامى للفصل والوصل كانت أكثر عمقاً من دراسة النصّيين لهذين الموضوعين، وأنَّ كثيراً من آرائهم كانت صدًى لآراء نحاة العربية القدامى ولاسيما آراءُ عبد القاهر الجرجاني.

8. نبّه البحث أنَّ للخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني ظاهرة إيجابية وأخرى سلبية، تمثلت المظاهر الإيجابية في تشعب المعاني، وتوسع الأفكار والقواعد، والاعتماد على الشاهد أو النصّ القرآني والابتعاد عن التعليل والتأويل، والفلسفة، واعتماد النحويين على العلامة والإشارة والمقام والسياق والمخاطب في وضع أحكامهم وقواعدهم، والاستناد إلى هذه القرائن في ترجيح رأي على آخر في خلافاتهم.

أمّا المظاهر السلبية للخلاف النحوي فتمثل في توسيع الأبواب النحوية، وإعراب الجمل نتيجة بناء قواعدهم في ضوء العامل، فضلا عن إهمالهم جوانب مهمّة في دراسة النصّ كالفصل والوصل.

# المصادر والمراجع

## كتاب الله العزيز (القرآن الكريم)


أ

1. ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي (ت802هـ)، تح: د. طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.
2. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د.محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.
3. الاتجاهات المعاصرة في الدراسات اللسانية، أ.د. أحمد درّاج، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.
4. الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تقديم وتعليق: د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، دمشق- سورية، وبيروت- لبنان، ط/ 2، 1427هـ- 2006م.
5. الإحالة في نحو النص، د. أحمد عفيفي (كتاب الكتروني pdf) من الموقع: كتب عربية www.kotobarabia.com.
6. أحكام القرآن، أبو بكر مُحَمَّد بن عبد الله ابن عربي (ت543هـ)، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1424هـ- 2003م.

7. الأحكام النحوية بين النحاة وعلماء الدلالة دراسة تحليلية نقدية، د. دليلة مزور، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.
8. إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف، مصر، ط/ 1، 1959م.
9. إحياء النحو وتجديده بين إبراهيم مصطفى وأمين الخولي، د. عبد الله أحمد خليل إسماعيل، جامعة عُمَر المختار، الدار البيضاء- ليبيا، ط/ 1، 1994م.
10. أدب الكاتب، أبو مُحَمَّد عبد الله بن مُسلم ابن قتيبة (ت276هـ)، تح: مُحَمَّد الدَّالي، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 1، د.ت.
11. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أثير الدين مُحَمَّد بن يُوسُف بن علي بن يُوسُف بن حيَّان الأندلسي الجيَّاني (ت745هـ)، تح: د. رجب عُثمان مُحَمَّد، مُراجعة: د.رمضان عبد التوَّاب، مطبعة المدني، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1418هـ- 1998م.
12. الأزهية في علم الحروف، علي بن مُحَمَّد الهروي (ت415هـ)، تح: عبد المُعين المُلُّحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1391هـ-1971م.
13. الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام مَحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط/ 2، 1399هـ- 1979م.
14. أسباب اختلاف النحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، نوري حسن حامد المسلَّاتي، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ودار الساقية، بنغازي- ليبيا، ط/ 1، 1431هـ - 2010م.
15. أسباب النزول، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، دار النمير، دمشق- سورية، ط/ 2، 1426هـ- 2006م.
16. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)، دراسة وتح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 4، 2009م.

17. الاستغناء في الاستثناء، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت684هـ)، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

18. الاستيعاب في بيان الأسباب (أوّل موسوعة علمية حديثة محقّقة في أسباب نزول آي القرآن الكريم)، سليم بن عيد الهلالي، ومُحَمَّد بن مُوسى آل نصر، دار ابن الجوزي، الدمّام- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1425هـ.

19. أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة نصر الكرماني (ت500هـ)، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار الاعتصام، القاهرة- مصر، ط/ 2، د.ت.

20. أو البرهان في متشابه القرآن، محمود بن حمزة نصر الكرماني (ت500هـ)، تح: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، دار صادر، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

21. أسرار العربية، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، تح: مُحَمَّد بهجة البيطار، دار البشائر، دمشق- سورية، ط/ 2، 1425هـ- 2004م.

22. أسرار النحو، شمس الدين أحمد بن سليمان ابن كمال باشا (ت940هـ)، تح: د. أحمد حسن حامد، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1422هـ- 2002م.

23. الأسُس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، د. إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 2006م.

24. أسس لسانيات النص، مارغوث هاينمان، وفولفغنغ هاينمان، تر: أ.د.موفق جواد مُحَمَّد مُصلِح، دار المأمون، بغداد- العراق، ط/ 1، 2006م.

25. أسلوب (إذ) في ضوء الدراسات القرآنية والنحوية، د. عبد العال سالم مكرم، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1408هـ- 1988م.

26. أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، د.مصطفى شاهر خلوف، دار الفكر، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

27. الأشباه والنظائر في النحو، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، وضع حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.

28. إشكالات النص دراسة لسانية نصيَّة، جمعان بن عبد الكريم، النادي الأدبي، الرياض، والمركز الثقافي، الدار البيضاء، وبيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

29. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، مُحَمَّد الشاوش، المُؤسَّسة العربية للتوزيع، بيروت- لبنان، وكلية الآداب منوِّية، تونس، ط/ 1، 1421هـ-2001م.

30. أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2006م.

31. الأصول في النحو، أبو بكر مُحَمَّد بن سهل بن السرَّاج البغدادي (ت316هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتلي، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1417هـ- 1996م.

32. أصول النحو العربي، د.محمد خير الحلواني، جامعة تشرين، اللَّاذقية- سورية، ط/ 1، 1979م.

33. أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء القرطبي وضوء علم اللغة الحديث، د. محمد عيد، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 6، 1997م.

34. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1424هـ- 2003م.

35. الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النظام التركيبي النحوي والبلاغي، أ.د. حسن منديل حسن العكيلي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

36. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه (ت370هـ)، دار التربية، ط/ 1، د. ت.

37. إعراب الجمل وأشباه الجمل، د. فخر الدين قباوة، دار القلم العربي، حلب- سورية، ط/ 5، 1409هـ- 1989م.

38. الإعراب عن قواعد الإعراب، أبو مُحَمَّد عبد الله جمال الدين بن يُوسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تح: علي فودة نيل، دار الأصفهاني، جدَّة- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1401هـ- 1981م.

39. إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن مُحَمَّد بن إسماعيل بن يونس النحاس (ت338هـ)، تح: أ. د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1429هـ- 2008م.

40. إعراب القرآن، زكريا الأنصاري (ت929هـ)، تح: مُحَمَّد عُثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

41. إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج، دراسة وتح: إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط/ 2، 1402هـ- 1982م.

42. إعراب القراءات الشواذ، أبو البقاء مُحِبُّ الدين عبد الله بن الحسين

العكبري (ت616هـ)، دراسة وتح: مُحَمَّد السيِّد أحمد عزُّوز، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/2، 1431هـ- 2010م.

43. الإعراب والتراكيب بين الشكل والنسبة دراسة تفسيرية، د. محمد عبد السلام شرف الدين، دار مرجان، القاهرة- مصر، ط/1، 1404هـ- 1984م.

44. الإغفال (وهو المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج (ت311هـ)، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن مُحَمَّد بن سليمان بن أبان الفارسي ( ت377هـ)، تح وتعليق: د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي- الإمارات العربية المتَّحِدة، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي- الإمارات العربية المتَّحِدة، ط/1، 1424هـ- 2003م.

45. الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)، د. ميشال زكريا، المُؤسَّسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط/1، 1403هـ- 1983م.

46. الألسنية التوليدية والتحويلية، وقواعد اللغة العربية (النظرية الألسنية)، د. ميشال زكريا، المُؤسَّسة الجامعية للدراسات، بيروت- لبنان، ط/1، د.ت.

47. أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن مُحَمَّد بن حمزة بن الشجري (ت542هـ)، تح: محمود مُحَمَّد الطنَّاحي، مطبعة المدني، القاهرة- مصر، ط/1، 1413هـ- 1992م.

48. الأمالي النحوية (أمالي القرآن الكريم)، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يُوسُف الكردي ابن الحاجب (ت646هـ)، تح: هادي حسن حمُودي، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1405هـ- 1985م.

49. الإنابة في الدرس النحوي دراسة في الفكر اللغوي- بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي، د. مصطفى شعبان المصري، المكتب الجامعي الحديث، إسكندرية- مصر، ط/ 1، 2009م.

50. الانتصار لسيبويه على المبرِّد، أبو العبَّاس أحمد بن ولَّاد التميمي (ت332هـ)، دراسة وتح: زُهير عبد المحسن سُلطان، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1416هـ - 1996م.

51. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط/ 4، 1380هـ- 1961م.

52. الأنموذج في النحو، أبو القاسم جار الله محمود بن عُمَر الزمخشري (ت538هـ)، اعتنى به: سامي بن حمد المنصور، ط/ 1، 1420هـ- 1999، pdf من الموقع الإلكتروني: www.waqfey.com.

53. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو مُحَمَّد عبد الله جمال الدين بن يُوسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تح: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط/ 8، 1406هـ- 1986م.

54. إيجاز البيان عن معاني القرآن، محمود بن أبي الحسن النيسابوري

(ت552هـ)، دراسة وتح: د. حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1995م.

55. الإيضاح في شرح المفصل، أبو عمرو عُثمان بن عُمَر ابن الحاجب النحوي (646هـ)، تح: د.موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- إحياء التراث الإسلامي، بغداد- العراق، ط/ 1، 1402هـ 1982م.

ب

56. البحر المحيط، أثير الدين مُحَمَّد بن يُوسُف بن علي بن يُوسُف بن حيَّان الأندلسي الجيَّاني (ت 745هـ)، دراسة وتح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوَّض، وشارك في تحقيقه: د. زكريا عبد المجيد التوني، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 3، 2010م.

57. بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، المطبعة المنيرية، مصر، ط/ 1، د.ت.

58. البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصّية، د.جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ط/ 1، 1998م.

59. البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء، عمَّان الأردن، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

60. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ) تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط/ 1، 1425هـ- 2004م.

61. البسيط في شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله

ابن أبي الربيع القرشي الأشبيلي (ت688هـ)، تح: د. عيّاد بن عيد الشبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1407هـ- 1986م.
62. البغداديات (المسائل المشكلة)، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن مُحَمَّد بن سليمان بن أبان الفارسي (ت377هـ)، دراسة وتح: صلاح الدين عبد الله السَّنكاوي، مطبعة العاني، بغداد- العراق، ط/ 1، د.ت.
63. بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، الشركة المصرية العالمية- لونجمان، القاهرة، ط/ 1، 1996م.
64. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، أ.د. فاضل صالح السامرائي، شركة العاتك، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1427هـ- 2006م.
65. بناء الجملة العربية، د. مُحَمَّد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة- مصر، 2003م.
66. بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د. مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط/ 7، 2004م.
67. البنيوية في اللسانيات، د. محمد الحنّاش، دار الرشاد الحديثة، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1401هـ- 1980م.
68. البيان في روائع القرآن، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 2، 2003م.
69. البيان في غريب إعراب القرآن، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن أبي سعيد الأنباري (ت577هـ)، تح: أ.د. طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامّة للتأليف والنشر، ط/ 1، 1390هـ- 1970م.

## ت

70. التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، د.حسين حامد الصالح، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1426هـ- 2005م.

71. التأويل النحوي في القرآن الكريم، د.عبد الفتّاح أحمد الحمُّوز، مكتبة الرُّشد، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1404هـ- 1984م.

72. تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1404هـ- 1984م.

73. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء مُحِبُّ الدين عبد الله بن الحسين العكبري (ت616هـ)، وضع حواشيه: مُحَمَّد حُسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

74. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء مُحِبُّ الدين عبد الله بن الحسين العكبري (ت616هـ)، تح: د. عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/ 1، 1421هـ- 2000م.

75. تجديد النحو: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، د.ت.

76. تحرير النحو العربي، قواعد النحو مع التيسير الذي قرَّره مجمع العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، ومُحَمَّد أحمد براتق، ود. عبد الفتّاح شلبي، وآخرون، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1958م.

77. التحرير والتنوير، مُحَمَّد بن طاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ط/ 1، 1997م.

78. تحليل الخطاب، براون. ج. ب، ويول. ج، تر: مُحَمَّد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود- الرياض، ط/ 1، 1418هـ- 1997م.

79. التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، تر: أ.د. سعيد حسن بحيري، مُؤسَّسة المختار، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1431هـ- 2010م.

80. التحويل في النحو العربي، مفهومه، أنواعه، صوره البنية العميقة للصيغ والتراكيب المحوَّلة، د. رابح بو معزة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

81. التخمير وهو شرح المفصل في صنعة الإعراب، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي (ت617هـ)، تح: مُحَمَّد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.

82. التداوليَّات علم استعمال اللغة، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1432هـ- 2008م.

83. التداوليَّة، جورج يول، تر: د. قصي العتَّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

84. التداوليَّة عند العلماء العرب- دراسة تداوليَّة لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2005م.

85. التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، وبلاك موشلار، تر: د.سيف الدين دغفوس، ومُحَمَّد الشيباني، المنظَّمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2003م.

86. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أثير الدين مُحَمَّد بن يُوسُف بن علي بن يُوسُف بن حيَّان الأندلسي الجيَّاني (ت745هـ)، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق- سورية، ط/ 1، 1419هـ- 1998م.

87. التراكيب اللغوية في العربية دراسة وصفية تطبيقية، د.هادي نهر، مطبعة الإرشاد، بغداد- العراق، ط/ 1، 1408هـ- 1987م.

88. التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 2008م.

89. تشذيب منهج النحو: شاكر الجودي، مطبعة المعارف، بغداد- العراق، ط/ 1، 1368هـ- 1949م.

90. التطور النحوي للغة العربية، برجشتر آسر، تر: د. رمضان عبد التوَّاب، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة- مصر، ط/ 4، 1423هـ- 2003م.

91. التعبير القرآني، د.فاضل صالح السامرائي، دار عمَّار، عمَّان- الأردن، ط/ 5، 1428هـ- 2007م.

92. التعريفات، الشريف علي بن مُحَمَّد الجرجاني (ت 816هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط/ 1، 1306هـ.

93. تفسير أبي علي الجبائي (ت303هـ)، دراسة وتح: د. رضوان السيِّد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

94. تفسير الشعراوي (خواطري حول القرآن الكريم)، مُحَمَّد متولي الشعراوي، من الموقع الإلكتروني:

www.archive.org/details/alhelwyo3

95. تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت399هـ)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومُحَمَّد مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

96. تفسير من وحي القرآن دراسة في ضوء علم اللغة النصي، د.مؤيد آل صوينت، دار الملاك، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

97. تناسق الدرر في تناسب السور، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، دراسة وتح: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

98. تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم، د.محمد حسن عوّاد، دار فرقان، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1402هـ- 1982م.

99. توجيه اللُّمَع (شرح كتاب اللُّمَع)، أحمد بن الحسين ابن الخبّاز (ت637هـ)، دراسة وتح، أ.د. فايز زكي مُحَمَّد دياب، دار السلام، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.

100. التوطئة، أبو علي الشلوبيني (ت645هـ)، دراسة وتح: د. يُوسُف أحمد المطوّع، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1401هـ- 1981م.

101. تيسيرات لغوية، د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، د.ت

102. التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عُثمان بن سعيد الداني (ت444هـ)، تح: مُحَمَّد بيُّومي، دار الغد الجديد، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.

103. تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده، د.شوقي ضيف، دار معارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1407هـ - 1986م.

ث

104. ثمرة الخلاف النحوي بين النحويين البصريين والكوفيين، د. مُحَمَّد حسنين صبرة، دار غريب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2001م.

105. الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، د. دلخوش جار الله حسن دزه يي، دار دجلة، عمّان- الأردن، وبغداد- العراق، ط/ 1، 2008م.

ج

106. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري (ت310هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ودار الإعلام، عمّان الأردن، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

107. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1426هـ- 2005م.

108. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، راجعه وضبطه وعلّق عليه: د. مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه: د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

109. الجامع لعلم القرآن، وهو تفسير أبو الحسن الرماني، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني (ت384هـ)، تح: د. خضر محمد بنها، تقديم: د. رضوان السيِّد، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

110. الجر بعد الحرف في النحو العربي، د.صادق حسين كنيج، مركز البحوث والدراسات الإسلامية- ديوان الوقف الشيعي، بغداد- العراق، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

111. الجملة الاسمية، د.علي أبو المكارم، مُؤسَّسة المُختار، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

112. الجملة الفعلية، د.علي أبو المكارم، مُؤسَّسة المختار، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

113. الجملة في القرآن الكريم صورها وتوجيهها البياني د. رابح بو معزة، دار مُؤسَّسة رسلان، دمشق- سورية، ط/ 1، 2008م.

114. الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم، د. طلال يحيى الطوبيخي، دار دجلة، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2007م.

115. الجملة الوظيفية في القرآن الكريم- صورها بنيتها العميقة توجيهها الدلالي، د. رابح بو معزة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1429هـ- 2009م.

116. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي (ت 749هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، ومُحَمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1413هـ- 1992م.

117. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي (ت875هـ)، تح: علي مُحَمَّد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، وشارك في تحقيقه: أ.د. عبد الفتّاح أبو سنّة، دار إحياء التراث العربي، و مُؤسَّسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1418هـ- 1997م.

ح

118. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مصطفى مُحَمَّد عرفة الدسوقي (ت1230هـ)، ضبَّطه وصحَّحه: عبد السلام مُحَمَّد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.

119. حاشية الصبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو العرفات مُحَمَّد بن علي الصبَّان (ت 1206هـ)، ومعه شرح الشواهد للعينيّ، تح: محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

119. الحجَّة في علل القراءات السبع أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار بن مُحَمَّد بن سليمان بن أبان الفارسي (ت377هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوَّض، ود. أحمد عيسى حسن المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

120. الحجَّة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه (ت370هـ)، تح: أحمد فريد المزيدي، قدَّم له: د. فتحي حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.

121. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، مُحَمَّد الأمين عبد الله الأرَمِي العلوي الشافعي، إشراف ومراجعة: د. هاشم مُحَمَّد علي بن حسين، دار طوق النجاة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1421هـ- 2001م.

122. الحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2008م.

123. حروف المعاني، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت337هـ)،

تح: د. علي توفيق الحمد، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ودار الأمـل، إربد- الأردن، ط/ 2، 1406هـ- 1986م.

124. الحضارات السامية القديمة، سبتينو موسكاتي، تر: د. السيِّد يعقـوب بكـر، راجعه: د. مُحَمَّد القصَّاص، دار الكتاب العربي، القاهرة- مصـر، ط/ 1، د.ت.

125. الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، أبو مُحَمَّـد عبـد الله بـن مُحَمَّـد ابن السيِّد البطليوسي (ت521هـ)، تـح: سـعيد عبـد الكـريم سـعودي، دار الرشيد للنشر، بغداد- العراق، دار الطليعة للطباعة والنشر، بـيروت- لبنان، ط/ 1، 1980م.

## خ

126. خزانة الأدب ولُبّ لُبَاب لِسان العرب، عبد القادر بن عُمَر البغدادي، تح: عبـد السـلام مُحَمَّـد هـارون، مكتبـة الخـانجي، القـاهرة- مصـر، ط/ 3، 1409هـ- 1989م.

127. الخصائص، أبو الفتح عثمـان ابـن جـني (ت392هـ)، تـح: مُحَمَّـد علـي النجَّار، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ط/ 4، 1999م.

128. الخطاب القرآني دراسة في البعـد التـداولي، د.مؤيـد آل صـوينت، مكتبـة الحضارات، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

129. الخطاب النفسـي في القـرآن الكـريم، د. كـريم حسـين ناصـح الخالـدي، دار صفاء، عمَّان- الأردن، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

130. خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي، د.عفيف دمشقية، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1980م.

131. الخلاصة النحوية، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1425هـ- 2004م.

132. الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين والانتصاف من الإنصاف، د.محمد خير الحلواني، دار القلم العربي، حلب- سورية، ط/ 1، د.ت.

133. الخلاف النحوي في الأدوات، د. عُمَر فائل مُحَمَّد بلحاف، دار الكتاب الثقافي، إربد- الأردن، ط/ 1، 1430هـ- 2010م.

134. الخلاف النحوي في ترتيب الجملة، شيماء رشيد مُحَمَّد زنكَنة، دار صفاء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.

135. الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة، أ.د. حسن منديل العكيلي، دار الضياء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

136. خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.

## د

137. دراسات في الأدوات النحوية، د. مصطفى النحاس، شركة الربيعات للنشر والتوزيع، الكويت، ط/ 1، 1399هـ - 1979م.

138. دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، د. صاحب أبو جناح، دار الفكر، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1419هـ- 1998م.

139. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1425هـ 2004م.

140. دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، د. سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1426هـ- 2005م.

141. دراسات نقدية في اللغة والنحو، د. كَاصد ياسر الزيدي، دار أسامة، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2003م.

142. درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت 420هـ)، برواية: ابن أبي فرج الاردستاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1416هـ- 1995م.

143. الدُّرَرُ اللَّوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن الأمين الشنقيطي (ت1331هـ)، وضع حواشيه: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1419هـ - 1999م.

144. الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يُوسُف السمين الحلبي (ت756هـ)، تح: د. أحمد مُحَمَّد الخرَّاط، دار القلم، دمشق- سورية، ط/ 1، د. ت.

145. الدرس النحوي في بغداد، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، د.ت.

146. الدرس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن الكريم، د. أشرف عبد البديع عبد الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2008م.

147. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471هـ)، تح: محمود مُحَمَّد شاكر، دار المدني، جدّة- المملكة العربية السعودية، ط/ 3، 1413هـ- 1992م.

148. دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم دراسة تحليلية، د. منير محمود المسيري، تقديم: أ.د. عبد العظيم إبراهيم، ود. علي جمعة، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1430هـ- 2009م.

149. دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية- دراسة نقدية للقول بالحذف والتقدير، أ.م د. علي عبد الفتاح محيي، المركز الوطني لعلوم القرآن- ديوان الوقف الشيعي، بغداد- العراق، ط/ 1، 1432هـ- 2010م.

150. الدلالة الزمنية في الجملة العربية، د.علي جابر المنصوري، مطبعة جامعة بغداد، ط/ 1، 1984م.

151. الدلالة السياقية عند اللغويين، أ.د. عواطف كنوش المصطفى، دار السيّاب، لندن، ط/ 1، 2007م.

152. ديوان امرئ القيس، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 5، د. ت.

153. ديوان جرير، شرح مُحَمَّد بن حبيب، تح: د. نعمان مُحَمَّد أمين طه، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 3، د. ت.

154. ديوان الحطيئة بشرح أبي الحسن السكري، اعتنى بتصحيحه: أحمد بن الأمين الشنجيطي، مطبعة التقدُّم، القاهرة- مصر، د.ت.

155. ديوان حميد بن ثور الهلالي وفيه بائية أبي دؤاد الإيادي، تح: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1384هـ- 1965م.

156. ديوان ذو الرمَّة (غيلان بن عقبة)، قدَّم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1415هـ- 1995م.

157. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه: حمدُو طمَّاس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1426هـ- 2005م.

158. ديوان الطرماح، تح: د.عزَّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت لبنان، ودمشق- سورية، ط/ 1، 1968م.

159. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تح: د. مُحَمَّد يُوسُف نجم، دار صادر، بيروت- لبنان، د.ت.

160. ديوان عمر بن أبي ربيعة، وقف على طبعه وتصحيحه: بشير يموت، المطبعة الوطنية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1353هـ- 1934م.

161. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتح: د. محمَّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت- لبنان، ط/ 1، 200م.

162. ديوان النابغة الذبياني، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 2، د. ت.

163. ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط/ 2، 1959م.

164. ديوان يزيد بن مفرَّغ، جمع وتنسيق: عبد القدوس صالح، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1402هـ- 1982م.

## ر

165. الردُّ على النُّحاة، أبو العبَّاس أحمد بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن مضاء اللَّخمي القرطبي (ت 592هـ)، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 2، د.ت.

166. رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ)، تح: أ.د. أحمد مُحَمَّد الخرَّاط، دار القلم، دمشق- سورية، ط/ 3، 1423هـ- 2002م.

167. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (ت1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، د.ت.

## ز

168. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت 597هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1404هـ- 1984م.

169. الزمن في اللغة العربية بنياته التركيبية والدلالية، امحمد الملاخ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ودار الأمان، الرباط- المغرب، د.ت.

## س

170. السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن العبّاس بن مجاهد (ت324هـ)، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 3، د.ت.

171. السبك في العربية المعاصرة بين المطوق والمكتوب، د. مُحَمَّد سالم أبو عفرة، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1431هـ- 2010م .

172. سرُّ صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، وشارك في التحقيق: أحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1428هـ- 2007م.

173. سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة، د. أسعد خلف العوادي، دار الحامد، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.

174. سيبويه والقراءات دراسات تحليلية معيارية، د. أحمد مكي الأنصاري، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1392هـ- 1972م.

### ش

175. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، أبو عبد الله بدر الدين مُحَمَّد بن جمال الدين بن مالك ابن الناظم (ت686هـ)، تح: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

176. شرح أشعار الهذليين، صنعة: أبو سعيد الحسن بن الحسين السكّري، تح: عبد الستّار أحمد فرّاج، مراجعة: محمود مُحَمَّد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة- مصر، د.ت.

177. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو الحسن نور الدين علي بن مُحَمَّد بن عيسى الأشموني (ت 900هـ)، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

178. شرح الإعراب في قواعد الإعراب، أبو عبد الله محيي الدين مُحَمَّد بن سليمان الكافيجي (ت879هـ)، تح: د. عادل مُحَمَّد عبد الرحمن الشنداح، مركز البحوث والدراسات الإسلامية- ديوان الوقف الشيعي، بغداد العراق، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.

179. شرح التسهيل- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن مالك الطائي الجيّاني الأندلسي (ت672هـ)، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيِّد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2009م.

180. شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، الحسن بن قاسم المرادي (ت749هـ)، تح: أ. د. ناصر حسين علي، دار سعد الدين، دمشق- سورية، ط/ 1، 1428هـ- 2008م.

181. شرح التصريح على التوضيح، أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد ابن عبد الله الأزهري (ت905هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1427هـ- 2006م.

182. شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير)، أبو الحسن علي بن مؤمن بن مُحَمَّد ابن علي بن عصفور الأشبيلي (ت669هـ)، تح: د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1419هـ- 1999م.

183. شرح الجمل في النحو، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد الجرجاني (ت471هـ)، تح: د. خليل عبد القادر عيسى، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.

184. شرح ديوان الأعشى، شرحه: إبراهيم جزيني، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1388 هـ- 1968م.

185. شرح ديوان الفرزدق، إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1983م.

186. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح: د.إحسان عبَّاس، نشر وزارة الإعلام في الكويت، الكويت، ط/ 1، 1962م.

187. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن يُوسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، ومعه كتاب منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1421هـ- 2000م.

188. شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو مُحَمَّد عبد الله جمال الدين بن يُوسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، ومعه كتاب سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى، مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار

الطلائع، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2009م.

189. شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي (ت686هـ)، تح: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، د. ت.

190. شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله جمال الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد ابن مالك الطائي الجيَّاني (ت672هـ)، تح: علي معوَّض مُحَمَّد، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

191. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المزربان السيرافي (ت368هـ)، تح: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيِّد علي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

192. شرح المزج وهو شرح مغني اللبيب، مُحَمَّد بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت828هـ)، تح: د. حافظ حسن مصطفى العسيلي، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

193. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت643هـ)، تح: أحمد السيِّد أحمد، راجعه ووضع فهارسه: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، د.ت.

194. شعر زيد الخيل الطائي (زيد بن مهلهل)، جمع ودراسة وتح: أحمد مختار البرزة، دار المأمون للتراث، دمشق- سورية، وبيروت- لبنان، ط/ 1، 1408هـ- 1988م..

195. شفاء العليل في إيضاح التسهيل، السُليلي أبو عبد الله مُحَمَّد بن عيسى (ت770هـ)، تح: عبد الله علي الحسيني البركاتي، دار الندوة ، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

196. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، أبو عبد الله جمال

الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن مالك الطائي الجيَّاني (ت 672هـ)، تح: د. طه محسن، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- دار إحياء التراث الإسلامي، بغداد- العراق، ط/ 1، 1405هـ- 1985م.

## ص

197. الصاحبي في فقه اللغة العربية وسُنَنِ العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395هـ)، علَّق عليه ووضع حواشيه، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1418هـ- 1997م.

198. صحيح البخاري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري (ت205هـ)، اعتنى بها: أحمد جاد، دار الغد الجديدة، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1432هـ- 2011م.

199. صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن حجَّاج بن مسلم (ت261هـ)، اعتنى بها: أحمد جاد، دار الغد الجديدة، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

## ط

200. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة ابن علي بن إبراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1332هـ- 1914م.

## ظ

201. ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، د.أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية- مصر، ط/ 1، 1994م.

202. ظاهرة التخفيف في النحو العربي، د. أحمد عفيفي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1417هـ- 1996م.

203. ظواهر لغوية في القرآن والشعر وتيسير النحو، د. محمد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/ 1، 2008م.

## ع

204. العدد في القرآن الكريم دراسة تركيبية، د.نازنين عمر عبد الرحمن، دار دجلة، عمّان- الأردن، وبغداد- العراق، ط/ 2، 2010م.

205. العربية وعلم اللغة البنيوي- دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية- مصر، ط/ 1، 1988م.

206. العلاماتية وعلم النص، إعداد وترجمة: منذر عيّاشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، وبيروت- لبنان، ط/ 1، 2004م.

207. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د.محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2001م.

208. علل النحو، أبو الحسن مُحَمَّد بن عبد الله الورّاق (ت381هـ)، تح: محمود مُحَمَّد محمود نصّار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1429هـ- 2008م.

209. علم اللسانيات الحديثة، د. عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1422هـ- 2002م.

210. علم اللغة مقدّمة للقارئ العربي، د.محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1420هـ- 1999م.

211. علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن بحيري، الشركة المصرية العالمية- لونجمان، القاهرة، ط/ 1، 1997م.

212. علم لغة النص النظرية والتطبيق، د.عزّة شبل محمد، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

213. علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكيّة، د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1431هـ- 2000م.

214. علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، توان أ. فان دايك، تر: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، مصر، ط/ 2، 2005م..

215. العمدة في أصول الفقه، أبو يعلى مُحَمَّد بن الحسين الفرَّاء (ت458هـ)، تح: مُحَمَّد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

ف

216. الفصل بين المضاف والمضاف إليه: د.طه محسن، دار الينابيع، دمشق- سورية، ط/ 1، 2009م.

217. الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرائي مطبعة العاني، بغداد- العراق، ط/ 1، 1386هـ- 1966م.

218. فهارس كتاب الأصول في النحو، د. محمود مُحَمَّد الطنَّاحي، مطبعة المدني، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

219. في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، د. نعمة رحيم العزاوي، دار الشؤون الثقافية العامّة- آفاق عربية، بغداد، ط/ 1، 1995م.

220. في ظلال القرآن، سيِّد قطب، دار الشروق، القاهرة- مصر، وبيروت- لبنان، ط/ 3، 1423هـ- 2003م.

221. في اللسانيات ونحو النص، د. إبراهيم محمود خليل، دار المسيرة، عمَّان- الأردن، ط/ 1، 1427هـ 2007م.

222. في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، د. مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى الباب الحلبي، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1386هـ- 1966م.

223. في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت.

224. في نظرية الأدب وعلم النص (بحوث وقراءات)، د. إبراهيم خليل، الدار العربية ناشرون، بيروت- لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

ق

225. القاموس المحيط، مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي (ت 817هـ)، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، ط/ 1، 1398هـ- 1978م.

226. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزولد ديكروا، وجان ماري سشايفر، تر: منذر عيَّاشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط/ 2، 2007م.

227. القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1968م.

228. القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكـرم، مُؤسَّسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1417هـ- 1996م.

229. قضايا نحوية، د.مهدي المخزومـي، المجمـع الثقـافي، أبـو ظـبي- الإمـارات العربية المُتَّحِدة، ط/ 1، 2002م.

230. القطع والائتناف أو الوقـف والابتـداء، أبـو جعفـر أحمـد بـن مُحَمَّـد بـن إسماعيل بن يونس النحاس (ت338هـ)، تـح: أحمـد فريـد المزيـدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

231. القواعد التحويلية في الجملة العربية، د.عبد الحليم بن عيسى، دار الكتـب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2011م.

232. قواعد تحويلية للغة العربية، د. محمد خير الحلـواني، دار الفـلاح، الأردن، ط/ 1، 1999م.

## ك

233. الكامل في اللغة والأدب، أبو العبَّاس مُحَمَّد بن يزيد المـبرِّد (ت285هــ)، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، د.ت.

234. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت180هـ)، تـح: عبـد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصـر، ط/ 4، 1425هــ- 2004م.

235. كتاب اللَّامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجي (ت337هـ)، تـح: د. مـازن المبـارك، دار صـادر، بـيروت- لبنـان، ط/ 2، 1412هــ- 1992م.

236. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عُمَر الزمخشري (ت538هـ)، شرحه وضبطه وراجعه: يُوسُف الحمَّادي، درا مصر للطباعة، د. ت.

237. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعِلَلُهَا وحِجَجُهَا، أبو مُحَمَّد مكي بن أبي طالب بن حمّوش بن مُحَمَّد القيسي (ت437هـ)، تح: عبد الرحيم الطهروني، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

238. كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعِلَلِ القراءات، نور الدين أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الباقولي (ت543هـ)، تح: عبد الرحيم الطهروني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2011م.

239. كفاية النحو في علم الإعراب، ضياء الدين المكي موفق بن أحمد أبو سعيد الخوارزمي (ت568هـ)، تح: مُحَمَّد عُثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1432- 2011م.

## ل

240. اللُّباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء مُحِبُّ الدين عبد الله بن الحسين العكبري (ت616هـ)، تح: مُحَمَّد عُثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

241. اللُّباب في علوم الكتاب، أبو الحفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت880هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد معوَّض، شارك في تحقيقه: د. مُحَمَّد سعد رمضان حسن، ود. مُحَمَّد المتولي الدسوقي حرب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1419هـ- 1998م.

242. لذّة النص، رولان بارت، تر: د. منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب- سورية، ط/ 1، 1992م.

243. لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل مُحَمَّد بن مكرَّم بن علي بن أحمد ابن منظور (ت711هـ)، تح: عبد الله علي الكبير، ومحمَّد أحمد حسب الله، وهاشم محمَّد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، د. ت.

244. اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي- مفاهيم وأمثلة، د. مصطفى غلفان، بمشاركة: د. امحمد الملاخ، ود. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

245. اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، د. حافظ إسماعيلي علوي، دار الكتاب الجديد المُتَّحِدة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

246. اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، أ.د. سمير شريف أستيتية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1325هـ- 2005م.

247. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط/ 1، 2006م.

248. لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، د. أحمد مدارس، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 2، 1430هـ- 2009م.

249. لسانيات النص النظرية والتطبيق- مقامات الهمذاني انموذجا، د.لينـدة قيّاس، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

250. اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، د. أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المُتَّحِدة، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

251. اللسانيات واللغة العربية نماذج تركيبية ودلالية، د.عبد القادر فاسي الفهري، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد- العراق، ط/ 1، د.ت.

252. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 4، 1402هـ- 1982م.

253. اللغة والإبداع الأدبي، محمد العبد، دار الفكر، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1989م.

254. اللغة والنحو بين القديم والحديث، عبّاس حسن، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1966م.

م

255. ما فات كتب الخلاف من مسائل الخلاف في همع الهوامع- دراسة تحليلية، باسم عبد الرحمن صالح البابلي، تقديم: أ.د. محمود مُحَمَّد العامودي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1433هـ - 2012م.

256. مبادئ في اللسانيات، خولة طالب الإبراهيمي، دار القصبة، الجزائر، ط/ 2، 2006م.

257. متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني (ت415هـ)، ضبط ومراجعة: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

258. مجاز القرآن، أبو عبيدة معتز بن المثنى التميمي (ت210هـ)، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط/ 1، د. ت.

259. مجالس ثعلب، أبو العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب (ت291هـ)، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط/ 1، د.ت.

260. مجال الفعل الدلالي ومعنى حرف الجر المصاحب، د. إبراهيم الدسوقي، دار غريب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 2008م.

261. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحْمَد بن مُحَمَّد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت518هـ)، تح: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار مطبعة السنَّة المُحمَّديَّة، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1374هـ - 1955م.

262. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار القارئ، بيروت- لبنان، ودار الكتاب العربي، بغداد- العراق، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

263. مجموعة أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان (رؤبة بن العجّاج)، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط/ 1، د.ت.

264. المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو مُحَمَّد عبد الحق بن غالب ابن عطيَّة الأندلسي (ت 546هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافعي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1422هـ- 2001م.

265. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين الرازي (ت604هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1408هـ- 1988م.

266. مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، ابن خالويه (ت370هـ)، عني بنشره: ج. برجستر آسر، المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة، بيروت- لبنان، 1430هـ- 2009م.

267. مدخل إلى علم لغة النص- تطبيقات لنظرية روبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر، إلهام أبو غزالة، وعلي خليل حمد، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ط/ 2، 1999م.

268. مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، زتسيسلاف وارزنياك، تر: أ.د. سعيد حسن بحيري، مُؤسَّسة المختار، القاهرة- مصر، ط/ 2، 1431هـ- 2010م.

269. مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، محمد الأخضر الصبيحي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

270. مراعاة المخاطب في النحو العربي، د.بان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2008م.

271. مسائل الرازي وأجوبتها من غرائب آي التنزيل، مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر بن عبد الحسن الرازي (ت604هـ)، تح: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى الباب الحلبي، مصر، ط/ 1، 1381هـ - 1961م.

272. المسائل الشيرازيات، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن مُحَمَّد بن سليمان بن أبان الفارسي (ت 377هـ)، تح: أ.د. حسن بن محمود هنداوي، كنوز أشبيليا، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1424هـ- 2004م.

273. المسائل العضديات، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن سليمان

ابن أبان الفارسي النحوي (ت377هـ)، تح: د. علي جابر المنصوري، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

274. المسائل المنثورة، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي (ت377هـ)، تح: د. شريف عبد الكريم النجّار، دار عمّار، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1424هـ- 2004م.

275. مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، د. أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المُتَّحِدة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

276. المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي الفتح بن مُحَمَّد بن عقيل العقيلي الهمذاني (ت769هـ)، تح: محمد كامل بركات، ج1-2، دار الفكر، دمشق- سورية، ط/ 1، 1402هـ 1982م، ج/ 3-4، دار المدني، جدة- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1405هـ- 1984م.

277. المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي- بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي، أ.د. خليل أحمد عمايرة، دار وائل، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2004م.

278. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي (ت505هـ)، اعتنى به: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 2010م.

279. مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)، تح: أسامة عبد العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، ط/ 1، 2010م.

280. مشكلة البنية أو أضواء على البنية، د.زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، فجالـة، 1990م.

281. مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، د. فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق- سورية، ط/ 1، 1424هـ- 2003م.

282. معاني الحروف، أبو الحسن علي بـن عيسـى الرمـاني (ت384هــ)، تـح: د. عبـد الفتّـاح إسماعيـل شـلبي، دار الشـروق، جـدّة- المملكـة العربيـة السعودية، ودار الهلال، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

283. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت207هـ)، تح: ج/ 1، أحمد يُوسُف نجاتي، ومحمد علي النجّار، ج/ 2، مُحمد علي النجّـار، ج/ 3، عبـد الفتاح إسماعيل الشلبي، وعلـي النجـدي ناصـف، دار الكتـب المصـرية، القاهرة- مصر، ط/ 3، 1422هـ- 2001م.

284. معاني القرآن، سعيد بن مسعدة الأخفش (215هــ)، تـح: د. عبـد الأمـير مُحَمَّد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1405هـ- 1985م.

285. معاني القرآن، علي بن حمزة الكسائي (ت189هـ)، تح: د. عيسى شـحاته عيسى، دار قباء، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1998م.

286. معاني القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن مُحَمَّد بن إسماعيـل بـن يـونس النحاس (ت338هـ)، تح: مُحَمَّد علي الصابوني، مُؤسَّسـة مكّـة للطباعـة والإعلام مطابع الندوة، مكّة المكرمة- المملكـة العربيـة السـعودية، ط/ 1، 1408هـ- 1988م.

287. معـاني القـرآن وإعرابـه، أبـو إسـحاق إبـراهيم بـن السـري الزجـاج (ت311هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده الشـلبي، خـرَّج أحاديثـه: علي جمال الدين مُحَمَّد، دار الحديث، القاهرة- مصر، 1426هـ- 2005م.

288. معاني القراءات، أبو منصور مُحَمَّد بن أحمد الأزهري (ت370هـ)، تح: أحمد فريد المزيدي، قدَّم له: د. فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1420هـ 1999م.

289. معاني النحو: أ. د.فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر، عمّان- الأردن، ط/ 2، 1423هـ- 2003م.

290. معترك الأقران في إعجاز القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، ضبَّطه وصحَّحه وكتب فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1408هـ - 1988م.

291. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1364هـ.

292. المغني في النحو، أبو الخير تقي الدين منصور بن فلاح اليمني النحوي (ت680هـ)، تح: د. عبد الرزّاق عبد الرحمن أسعد السعدي، دار الشؤون الثقافية العامّة، بغداد- العراق، ط/ 1، 2000م.

293. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يُوسُف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، خرَّج آياته وعلَّق عليه: أبو عبد الله علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1421هـ- 2001م.

294. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي (ت604هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/ 3، 2009م.

295. مفاهيم لسانيات النص في دلائل الإعجاز، سميرة إبرير، جامعة مُحَمَّد خيضر بسكرة، الجزائر، ط/ 1، 2010م.
296. المفردات في غريب إعراب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: مُحَمَّد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط/ 5، 1428هـ- 2007م.
297. المفصل في علم العربية، أبو القاسم جار الله محمود بن عُمَر الزمخشري (ت538هـ)، وبذيله كتاب المُفَضَّل في شرح أبيات المُفَصَّل لمُحَمَّد بدر الدين أبو فِراس النعساني (ت1943م)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.
298. مقالات في اللغة والأدب، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.
299. المقتصد في شرح الإيضاح، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد الجرجاني (ت471هـ)، تح: د.كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد- العراق، ط/ 1، 1982.
300. المقتضب، أبو العبّاس مُحَمَّد بن يزيد المبرِّد (ت285هـ)، تح: مُحَمَّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت- لبنان، 1431هـ- 2010م.
301. مقدّمة في نظرية القواعد التوليدية، د. مرتضى جواد باقر، دار الشروق، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2002م.
302. المُقرّب، ابن عصفور علي بن مؤمن الإشبيلي (669هـ)، تح: د.أحمد عبد الستار الجواري، ود. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد- العراق، ط/ 1، 1391هـ-1971م.
303. من أسرار الجمل الاستئنافية (دراسة لغوية قرآنية)، د.أيمن عبد الرزاق

الشـوًّا، دار الغوثـاني للدراسـات القرآنيـة، دمشـق- سـورية، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

304. من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/ 8، 2003م.

305. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تح: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1415هـ- 1995م.

306. الموضح في وجوه القراءات وعللها، أبو عبد الله نصر بن علي بـن مُحَمَّـد الشيرازي بن أبي مريم (ت565هــ)، تـح: عبـد الـرحيم الطهرونـي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

307. الموطأ، مالك بن أنس (ت 179هـ)، بروایاته (يحيى اللّيثي، والقعبني، وأبـو مصعب الزهريّ، والحدثاني، وابن بكير، وابن القاسم، وابن زيـاد)، تـح: أبو أسـامة سـليم بـن عيـد الهلالـي، مجموعـة الفرقـان التجاريـة، دبـي- الإمارات العربية المُتحِّدة، ط/ 1، 1424هـ- 2003م.

## ن

308. نتائج الفكر في النحـو، أبـو القاسـم عبـد الـرحمن بـن عبـد الله السـهيلي (ت581هـ)، تح: عادل أحمد عبـد الموجـود، وعلـي مُحَمَّـد معـوَّض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 2، 1421هـ- 1992م.

309. نحـو التيسـير- دراسـة ونقـد منهجـي، د. أحمـد عبـد السـتار الجـواري، مطبوعات المجمـع العلمـي العراقـي، بغـداد- العـراق، ط/ 1، 1404هــ- 1984م.

310. النحو الجديد، عبد المتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، القـاهرة- مصـر، ط/ 1، 1947م.

311. النحو العربي بين القديم والحديث مقارنة وتحليل، د. عبد الله أحمد بن أحمد مُحَمَّد، دار دروب، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2011م.

312. النحو العربي مذاهبه وتيسيره، د. مجهد جيجان الدليمي، ود. مُحَمَّد صالح التكريتي، ود. عائد كريم علوان الحريزي، دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد- العراق، ط/ 1، 1992م.

313. النحو العربي نقد وبناء، د. إبراهيم السامرائي، دار الصادق، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1968م.

314. النحو العربي والدرس الحديث- بحثٌ في المنهج، د.عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1406هـ- 1986م.

315. نحو القرآن، د.أحمد عبد الستار الجواري، المُؤسَّسة العلمية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2006م.

316. النحو القرآني في ضوء لسانيات النص، د. هناء محمود إسماعيل، تقديم: أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2012م.

317. نحو المعاني، د.أحمد عبد الستار الجواري، المُؤسَّسة العلمية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2006م.

318. نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، د. أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط/ 1، 2001م.

319. نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية، د.عُثمان أبو زنيد، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

320. نحو النص بين الأصالة والحداثة، د. أحمد محمد عبد الراضي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

321. نحو النص نقد نظرية وبناء أخرى، د. عمر أبو خرمة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط/ 1، 1425هـ- 2004م.

322. النحو الوافي، عباس حسن، مكتبة المُحَمَّدي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

323. النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة، محمد أحمد عرفة، مطبعة السعادة، القاهرة- مصر، ط/ 1، د.ت.

324. النحويون والقرآن، د.خليل بنيان الحسُّون، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1423هـ- 2002م.

325. نسخ الوظائف النحوية في الجملة العربية: د. خديجة محمد الصافي، دار السلام، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1429هـ- 2008م.

326. نسيج النص بحثُ ما يكون به الملفوظ نصاً، الأزهر الزنّاد، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1993م.

327. النشر في القراءات العشر، أبو الخير مُحَمَّد بن مُحَمَّد الدمشقي ابن الجزري (ت833هـ)، قدّم له: علي مُحَمَّد الضبَّاع، خرّج آياته: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 3، 1427هـ- 2006م.

328. النص والخطاب قراءة في علوم القرآن، د.محمد عبد الباسط عيد، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1430هـ- 2009م.

329. النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بو جراند، تر: د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1418هـ- 1998م.

330. النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، ط/ 1، 2000م.

331. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د.مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، الجيزة- مصر، مطبعة دار نوبار، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1997م.

332. نظام القرآن مقدّمة في المنهج اللفظي، عالم سُبَيْط النيلي، مكتبة بلوتو، بغداد- العراق، ط/ 2، 2003م.

333. النظام النحوي في القرآن الكريم (دلائل النظام النحوي)، د.عبد الوهاب حسن حمد، دار صفاء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1431هـ- 2010م.

334. نظرات في الجملة العربية، أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1425هـ- 2005م.

335. نظرات لغوية في القرآن الكريم، أ.د. صالح بن الحسين العايد، دار أشبيليا، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط/ 2، 1431هـ 2010م.

336. نظرية السياق دراسة أصولية، د.نجم الدين قادر كريم الزنكي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2006م.

337. نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية، د.المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2008م.

338. نظرية المعنى في الدراسات النحوية، أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي، دار صفاء، عمّان- الأردن، ط/ 1، 1427هـ- 2006م.

339. نظرية النحو العربي في ضوء تعدُّد أوجه التحليل النحوي، د.وليد حسين، دار فضاءات، عمّان- الأردن، ط/ 1، 2009م.

340. نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، د. نهاد الموسى، المُؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1400هـ- 1980م.

341. نظرية النحو القرآني نشأتها وتطورها ومقوِّماتها الأساسية، د. أحمد مكي الأنصاري، دار القبلة، مكة المكرَّمة- المملكة العربية السعودية، ط/ 1، 1405هـ.

342. النظرية النحوية، جيفري بوول: تر: مرتضى جواد باقر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 2009م.

343. نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، د. حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

344. نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

345. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عُمَر البقاعي (ت885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة- مصر، ط/ 1، د.ت.

346. النكت في تفسير كتاب سيبويه، أبو الحجَّاج يُوسُف بن سليمان الأعلم الشنتمري (ت476هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط/ 1، 1987م.

347. النيابة النحوية في القرآن الكريم وأنماطها ودلالاتها، د.هادي نهر، صنعاء- اليمن، ط/ 1، 2002م.

**هـ**

348. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تح/ د. عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، د. ت.

**و**

349. وجوه الاستبدال في القرآن الكريم- دراسة لغوية وصفية تحليلية، د. عز الدين محمد الكَردي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط/ 1، 1428هـ- 2007م.

## الدوريات

350. الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. نعمة رحيم العزاوي، مجلة المورد، بغداد، مج(10)، ج(3، 4)، 1402هـ- 1981م.

351. الحذف والتقدير في النحو العربي محاولة الفهم، أ. بو شعيب برامو، مجلّة عالم الفكر، الكويت، مج (34)، ع (3)، 2006م.

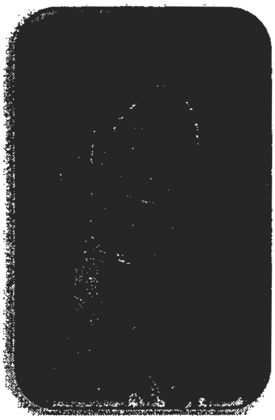
352. المخبَّل السعدي حياته وما تبقى من شعره، د. حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، مج (2)، ع (1)، 1973م.

353. مراعاة المخاطب في الأحكامَ النحوية في كتاب سيبويه، أ. د. كريم حسين ناصح الخالدي، مجلة المورد، ع (3)، 2002م.

## الرسائل الجامعية

354. ظاهرة الاستغناء في النحو العربي، عبد الله صالح عمر بابعير، (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، 1414هـ- 1993م.

# C.V



- الاسم: د. شيماء رشيد محمد زنكَنة.
- مواليد بغداد 1981.
- بكالوريوس في اللغة العربية وآدابها 2003-2004.
- ماجستير في اللغة العربية وآدابها/ النحو من جامعة بغداد- كلية التربية للبنات 2007 بتقدير جيد جداً.
- دكتوراه في اللغة العربية وآدابها/ النحو من جامعة بغداد- كلية التربية للبنات 2013 بتقدير امتياز.
- تدريسية في جامعة راپرين ـ رانيه/ السليمانية في إقليم كردستان العراق.
- مقررة قسم اللغة العربية في جامعة راپرين.

# الخلاف النحوي
# في بنية النص القرآني
## في ضوء الدراسات الحديثة

د. شيماء رشيد محمد زنكنة

تقديم

أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي
أستاذ النحو واللغويات واللسانيات النصية الحديثة
كلية التربية للبنات - جامعة بغداد




دار دجلة
ناشرون وموزعون

عمان - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
تلفاكس: ٠٠٩٦٢ ٦ ٤٦٤٧٥٥٠ خلوي: ٠٠٩٦٢ ٧٩ ٥٢٦٥٧٦٧
ص.ب: ٧١٢٧٧٣ عمان ١١١٧١ - الأردن


E-mail: dardjlah@yahoo.com
www.dardjlah.com


9 789957 713591